وزارة التـــعليـــم العـــالي والبـحـــث العـلـــمي

جـــامعـــة سعـد دحـلب –البليـــدة –

كـــليـــــة الآداب واللّـــغـــات

قسـم اللغة العربيـة وآدابـها

دليل استصحاب حال الأصل بين النّحاة والفقهاء

– دراسة وصفية تحليليّة مقارنة –

مذكّـــرة لنيـــل شهـــادة الماجستـــير في اللّغة العربيّـــة وآدابهـــا

التخصّص: الدّراسات اللّسانية القديمة والحديثة.

إعداد الطالب :

عبد الرّحمن بلحنيش.

إشراف الأستاذ :

د. مخلوف بن لعلام.

الـــــسنـــة الجـامـعـيـــة

2013 / 2012

وزارة التـــعليـم العـالي والبـحـث العلـــمي

جـامعــة سعـد دحـلب – البليـــدة –

القطب الجامعي بالعفرون

كـليّـــة الآداب واللّـغـــات قسم اللّغة العربيّة وآدابها

دليل استصحاب حال الأصل بين النّحاة والفقهاء

– دراسة وصفية تحليليّة مقارنة –

مذكّـــرة لنيـــل شهـــادة الماجستـــير في اللغة العربيـــة وآدابهـــا

التّخصص: الدّراسات اللّسانية القديمة والحديثة.

إعداد الطالب : إشراف الأستاذ :

عبد الرحمـــن بلحنيش. د. مخلوف بن لعلام.

أعضاء لجنة المناقشة :

* د. نصر الدين بوحسين: أستاذ محاضر(أ) جامعة البليدة ..... رئيـــــــاً
* د. مخلوف بن لعـــلام: أستاذ التعليم العالي جامعة البليدة.....مشرفا ومقرِّرا
* د. بوعبد الله العبيدي: أستاذ محاضر (أ) جامعة البليدة.....عضوا مناقشا
* د. صادق خشّاب : أستاذ محاضر (أ) جامعة المدية.....عضوا مناقشا

السنـــة الجامعيـــة

2013 / 2012

الإهـــــــداء

إلى روح والدي الّذي شجّعني دوما على العلم، رحمه اللّه

إلى والدتي الّتي انتظرت بألم انتهاء العمل، شـــفـاها اللّه

إلى زوجتي الّتي هـيّأت لـي ظروف البحث، ستـرها اللّه

إلى أبنائي الّذين بسبب هذا العمل أهـملتهم، غـفر لي اللّه

إلى إخـــوتي وأخـــواتـي وكـــلّ أحبّائـي، أيّـــدهم اللّـه

أهدي هذا العمل المتواضع، وأسأل اللّه القبول، إنّه نعم المولى

ونعم النّصير.

شكر وتقدير

أتقدّم بخالص الشّكر والتقدير لأستاذي الفاضل الدّكتور مخلوف بن لعلام الذّي منحني الثقة، ولم يدّخر جهدا من نصيحة وعزيمة وصرامة في مساعدتي على إنجاز هذا البحث، وبما أهدانيه من باكورة عمله – مبادئ في أصول النّحو– الذي استفدت منه كثيرا في ضبط مصطلح الاستصحاب ومنهجية الاستدلال به.

فجزاه اللّه عنّي خيرا، وأمدّ في عمره، وبارك في صحّته.

آمين.

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان إلاّ على الظّالمين، نحمده تعالى على فضله ونعمه، ومن نعمه أن منّ علينا بلغة الضاد لغة القرآن لغة سيّد ولدِ عدنان محمّد أفصح من نطق بها_صلّى الله عليه وسلم–القائل: "أنا أفصح العرب بيد أنّي من قريش".

وبعد: فإنّ ما دعاني إلى اختيار هذا الموضوع وبتوجيه من الأستاذ المشرف هو دعوى القائلين بتأثّر النّحاة بالفقهاء في وضع أصول النّحو على غرار أصول الفقه هكذا وبإطلاق دون بيان أو تحديد، وحجّتهم أنّ كثيرا من مصطلحات علم أصول النّحو لها نظير في أصول الفقه كالقياس والسماع والإجماع والاستحسان ومسالك العلّة والاستصحاب، بل وجدت مصطلحات في النّحو لها نظير في الفقه كالنّسخ والتعليق والوجوب والجواز وغيرها، حتّى خيّل للنّاظر وكأنّ النّحو هو الفقه في أصوله وقواعده، وما النّحاة إلاّ فقهاء أو مقلّدون لا استقلالَ لهم ولا تفكير متناسين أنّ النّحو غير الفقه، إذ لكل واحد منهما طبيعته ومنهجه ومورده وإن اشتركا في بعض المصادر وهذا بسبب البيئة الواحدة التي نشآ فيها،فكثير من النّحاة كانوا فقهاء والعكس صحيح، أضف إلى ذلك أنّ العلماء اشترطوا على المجتهدين من علماء الحديث والفقه أن يكونوا على قدر كبير من علم العربية وعلى الخصوص علم المعاني و علم النّحو و علم أصول النّحو.

من هنا تظهر أهميّة هذا الموضوع وخطره إذ يتحدّث عن أصل من أصول النّحو ألا و هو استصحاب الحال وكيف تناوله الفريقان – نحاة وفقهاء – وكذا الوقوف على تلك العقلية الجبّارة لهؤلاء العلماء المجتهدين وكيف كانوا ينظرون إلى الأدلّة لاستنباط الأحكام، وإلى منهجهم في الاستدلال والبيان بهدف التّيسير على طالب الفتوى ومتعّلم النّحو والوقوف على حكمة واضع اللّغة.

قد يتعلّم الإنسان الفقه والنّحو في مسائل تعرض أو قواعد تحفظ لكنّه لا يمكن له إدراك نظامهما التّأصيلي إلاّ بمعرفة آليات الاستدلال والاستنباط ومنهجيّة الوصول إلى الأحكام .

أمّا بشأن هذا الأصل – أصل الاستصحاب – فقد وجدنا الفقهاء تناولوه بشيء من التّفصيل وفي كل المذاهب والفرق فعدّدوا بذلك تعاريفه وصوره وأدلّته والمسائل الفرعية الخاصّة به.

في حين وجدنا النّحاة أغفلوا المصطلح لكنّهم تعرّضوا للمفهوم منذ عهد مبكر عند الحديث عن ثنائية الأصل والفرع، حتّى جاء أبو البركات ابن الأنباري فتناول المصطلح ونقله من الفقه إلى النّحو فكان بحق رائد هذه النظرية دون منازع وبإجماع العلماء والباحثين، ثم سار على هديه كل من السّيوطي والشّاوي وغيرهما كثير، قدماء ومحدثين.

وعليه فقد كان هدفنا في هذا البحث — و بتوفيق من الله – هو الوقوف على هذا الأصل منبته وتداوله ومنهجيّة الاستدلال به عند النّحاة والفقهاء ثمّ حجيّته ومسالكه في المسائل والفروع، ثمّ في المقارنة بينهما،لإيجاد أوجه الشّبه و الافتراق،و من كان المتأثّر بالآخر.

ومنــه **فالإشكالية** بتساؤلاتها والّتي انطلقنا منها للإجابة على آراء هؤلاء الباحثين في هذا الموضوع، هي : ماهو دليل الاستصحاب في النّحو؟ وما الفرق بينه وبين دليل الاستصحاب في الفقه ؟ وهل بينهما تأثير و تأثّــر ؟ ما قوّة حجّيّته في النّحو ؟ وهل اعتمده النّحاة في الاستدلال النّحويّ ؟ وهل هو دليل معتبر نحويّا كما هو فقهيا لا فرق بينهما ؟ وهل هو من أضعف الأدلّة وآخر مستمسك للنّحوي كما هو للفقيه ؟ .

وللإجابة على هذه الإشكالية بتساؤلاتها، كانت **فرضيتنا** في هذا البحث منطلقة من النّقاط التّالية و هو ما سنحاول إثباته:

أوّلا: قناعتنا بأنّ التّأثير والتّأثر متبادل بين الفقه والنّحو، بين الفقهاء والنّحاة، وذلك بسبب البيئة الواحدة التي نشأ فيها هذان العلمان وغيرهما من العلوم العربية والإسلامية، ثمّ حاجة كل علم إلى الآخر ثمّ موسوعيّة كل عالم، فقد أتقنوا وبرعوا–النّحاة و الفقهاء– في شتى العلوم، تجد الواحد منهم فقيها ونحويا ولغويا ورياضيا، شاعرا وأديبا في آن واحد.

ثانيا: إنّ تأثر النّحاة بالفقهاء وارد في بعض المصطلحات وفي الاستدلال، بل والتّأثر بالمنطق وعلم الكلام، لكن ما نودّ التنبيه عليه هو أنّ التأثّر كان في مرحلة متأخّرة عن القرون الهجريّة الثلاثة الأولى كانت نظريّة النّحو فيها قد اكتملت عناصرها وشيّدت أركانها ووضّحت منهجيتها ومعالمها. وحجّتنا أن استصحاب حال الأصل أصيل في النّحو منذ الخليل وسيبويه وإن لم يظهر معهما المصطلح ، وعليه فالنّحاة في تفكيرهم عند التّأسيس للنّظرية النّحوية كانوا يسيرون وفق

أصول يعملون بها كالسّماع و الاستقراء والقياس، فقط الّذي تأخّر هو التّأليف، وقد سبقهم الفقهاء في هذا العمل بشوط كبير، كانت بدايته مع الإمام الشّافعي.

ثالثا: الاستصحاب في الفقه دليل معتبر واسع العمل به عند أغلب الفقهاء وعند كلّ المذاهب،فثبتت بذلك أهمّيته وحجّيته، و به قامت الحياة .

رابعا: تقليد النّحاة للفقهاء في وضع المصطلح وارد ،أي نقلوه من الفقه إلى النّحو، وهذا باعتراف النّحاة أنفسهم وهو أنّهم وضعوا أصولا للنّحو على غرار أصول الفقه، لكنّ طبيعة العلمين مختلفة وإلاّ كانا علما واحدا.

خامسا: استصحاب حال الأصل دليل معتبر صالح للاحتجاج به عند الفريقين إن لم تظهر علّة تنقضه أو دليل آخر من سماع أو قياس يبطله.

سادسا: منهج النّحاة والفقهاء واحد في الاستدلال به وهو إبقاء ما كان على ما كان حتّى يثبت المزيل أو المغيّر، وهذا المزيل أو المغيّر هو الدّليل الأقوى على الاستصحاب و المقدّم عليه.

سابعا: نشأت عن الاستصحاب قواعد وكلّيات مهمّة في الاستدلال الفقهي والنّحوي مكّنت الأصوليّين من إثبات الأحكام الفقهية والنّحوية .

ثامنا: الاستصحاب وثيق الصّلة بثنائية الأصل والفرع، إذ ما الفرع إلاّ أصل محوّل، أي خرج عن حدّه وأوّليّة حاله بعلّة، وعليه فلا مكان له مع الفرع المحوّل.

تاسعا: حاول جمع من العلماء من الفريقين ردّ الاستصحاب واعتباره دليلا ضعيفا، وما يثبت بالاستصحاب يمكن إثباته بالقياس، ومنه فهم يوسعون دائرة القياس ما أمكن، وإهمال الأدلّة الواهيّة في نظرهم.

عاشرا: ذكر السيّوطي وغيره أنّ النّحاة قد استدلّوا كثيرا بالأصول، ممّا يثبت أصالة هذا الدّليل، وإن لم يظهر معهم المصطلح، أي ظهر المفهوم أوّلا، أمّا المصطلح فتأخر إلى ابن الأنباري.

أمّا **منهجنا** في إثبات هذه الفرضية هو المنهج الوصفي التّحليلي خاصة في عرض المسائل التي يستدل عليها باستصحاب حال الأصل في الأسماء والأفعال والحروف والقواعد والمسائل الفقهية.

ولم يكن لنا بدّ في الأخذ في هذا البحث بالمنهج التاريخي لأنّنا درسنا مسألة تراثية في النّحو العربيّ وفي الفقه . وعليه كانت **خطّتنا** في هذا العمل مقسّمة إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. أمّا **الفصل الأوّل** فقد خصّصناه لاستصحاب حال الأصل عند الفقهاء لأنّ المصطلح نشأ أوّلا في الفقه كتأليف وقسّمناه إلى ثلاثة مباحث :**الأول** تحدّثنا فيه عن الفقه نشأة وتطورا ثم علم الأصول ومن كان له فضل السّبق في التدوين والتأليف فيه، ثم في المبحث **الثاني** درسنا فيه مفهوم الاستصحاب وصوره وأمثلة عن كل نوع، و**الثالث** عن حجّيته، أي انطلقنا من أصول الفقه ككلّ ثمّ الاستصحاب كجزء منها .

و **الفصل الثاني** درسنا فيه الاستصحاب عند النّحاة و قد قسّمناه إلى أربعة مباحث:

الأول في النّحو ونشأته وفي أوّل من قال به، ثم تناولنا أصول النّحو ومن كان له فضل السّبق فيها، كما تحدّثنا عن عددها خاصّة عند القدماء كابن جنّي والأنباري والسّيوطي والشّاوي، كما عرّجنا على مسألة الفرق بين علم النّحو و علم أصول النّحو لضرورتها.

الثّاني عن الاستصحاب وتعاريفه ومنهج الاستدلال به ثمّ حجيته المتراوحة بين القوّة والضعف ذاكرين بعض المسائل الموضّحة لمعناه عند النّحاة المسدلّين به.

الثالث تحدّثنا فيه عن الأصل المستصحب والمهمل وطرق النّحاة في الاستدلال عليه من استقراء وقياس وتصريف واشتقاق وسماع وغيرها..وغالبا ما يستدلّ على الأصل بالفرع المغيّر وذلك لبيان أنّ دليل الاستصحاب ينتفي معها، ثمّ أنّ الفرع بهذه الطّرق يظهر ما حذف منه وقد يعاود أصله.

الرّابع درسنا فيه الاستصحاب وأصل الوضع والمصطلحات المتعلقة بـه ثمّ تناولنا كثيرا من مظاهر العدول عن الأصل لنبيّن أنّ الاستصحاب يتنافى معها أيضا ويبطل لأنّ علّة طارئة أخرجته عن حدّه وقياسه.

أمّا **الفصل الثالث** فعقدنا فيه مقارنة بين الفريقين نحاة و فقهاء في الاستصحاب، و قد قسّمناه إلى أربعة مباحث:

الأول عن التّأثير والتّأثر بين الفقهاء والنّحاة في علم الأصول وفي الأدلة وفي بعض القواسم المشتركة عامّة مبيّنين أوجه الالتقاء والاختلاف بين النّحو والفقه في هذه المصطلحات .

الثاني في أوجه الاتفاق والافتراق في النشأة لهذا الدّليل-الاستصحاب- وفي تعريفه، وفي تنوّع صوره خاصّة في الفقه.

الثالث عن منهج الاستدلال بين الفريقين بمعنى أنّنا وضّحنا كيفية الاستدلال باستصحاب الحال وموقع هذا الدّليل من باقي الأدلّة مع سرد جملة من مسائل الفقه والنّحو لنبيّن المنهج الذي سار عليه الفريقان في إثبات الأحكام بهذا الدّليل، فيظهر لنا قوّته وفائدته وبيان أهمّيته والقواعد النّاشئة عنه.

الرابع في حجيّة هذا الدليل عند الفريقين نحاة وفقهاء، وبيّنا أنّه لا تناقض بين كونه دليلا معتبرا من جهة ومن أضعف الأدلّة من جهة أخرى.

وأخيرا **خاتمة** مذيّلة للبحث أجملنا فيها جملة من النّتائج والملاحظات والآراء حول هذا الدّليل وكيف كانت مسيرته ومنهجيّته.

أمّا عن **مصادر** و **مراجع** البحث فقد اعتمدنا على كتب الأصول كرسالتي الإغراب ولمع الأدلّة لابن الأنباري ، والاقتراح للسّيوطي ، و الأصول لتمّام حسّان ، و مبادئ أصول النّحو للدكتور بن لعلام، ومصادر و مراجع أخرى.

و أعترف أنّ الموضوع كان **صعب** المراس لقلّة الخائضين في غماره، ربّما لاعتقاد الكثيرين أنّه يخصّ علم أصول الفقه و لا علاقة له بأصول النّحو، هذا من جهة ومن جهة أخرى قلّة المراجع الّتي تتناول الموضوع -الاستصحاب- خصوصا المتعلّقة بأصول النّحو،اللّهمّ إلاّ بعض الوريقات من هنا وهناك.

لا يسعنا أخيرا إلاّ ندعو اللّه أن يتقبّل هذا العمل، وهو جهد المقلّ فما أصبت فيه فمن الله وما أخطأت فمن نفسي والشّيطان، وهو اجتهاد منّي على كلٍّ، فإن بلغت القصد فهما أجران، وإن قصّرت فحسبي أجر الاجتهاد.كما لا يفوتني الثناء على أساتذة جامعة سعد دحلب بالبليدة وأساتذة جامعة يحي فارس بالمدية على تشجيعهم لي دوما لإنهاء هذا العمل والبلوغ به إلى مراتب الرّضا والقبول، واللّه على ما أقول شهيد إنّه الموفّق إلى كلّ خير وهو على كلّ شيء قدير.

المبحث الأوّل:
أصول الفقه نشأة وتطورا

التعريف بأصول الفقه :

دليل الاستصحاب أصل معمول به عند أغلب الفقهاء والأصوليين نظرا لما يحمله من أهمية كبرى في الاستدلال ، ومن ثمّ تظهر لنا حجّيته وأثره في الفروع الفقهية ، وقبل أن نلج بابه رأينا أن نعرّج على علم أصول الفقه عامّة فنعرّف به وبموضوعه،من باب علاقة الجزء بالكلّ .

علم الأصول من أجلّ العلوم التي عرفها المسلمون وانفردوا به عن غيرهم من الأمم ، إذ كان الآلة_ ومازال_ في أيدي الفقهاء والقضاة والأصوليين ليُقعِّدوا أو يُفتوا أو يصنّفوا ، فهو إذاً علم جليل القدر ، يتّسم بالمرونة والشمول يستوعب كلّ مستجدّات العصور ، لقي عناية كبيرة من المسلمين خاصة العلماء ، دراسة وبحثا وتعليما على مدى تاريخ التشريع الإسلامي و إلى الآن. وعليه صارت كثير من المعاهد والجامعات تخصّص له مقاييس للدراسة والبحث ليتخرّج منه القانونيون والمفتون والفقهاء.كما لا يفوتنا أن نذَكّر بأنّ هذا العلم يمتدّ تأثيره إلى كثير من فروع العلم الأخرى كعلم الكلام وعلم النّحو والبلاغة وغيرها ... فهذه العلوم تساعد على فهم القرآن، إذ ما نشأت إلاّ لفهمه وإدراك حكمته ، كما تساعد على فهم الشريعة ومعرفة أحكام الله عزّ وجلّ من منبعها الأصيل ألا وهو كتاب الله وسنّة رسوله وما تفرّع عنهما من أدلّة .

لهذا وجب أن نضع هذا العلم في سياقه التاريخي والعلمي قبل الحديث عن الاستصحاب موضوع الدّراسة ، وكما قال الآمدي في الإحكام : " إنّ من حاول تحصيل علم من العلوم وجب عليه أن يتصوّر معناه أوّلا بالحدّ أو الرّسم ليكون على بصيرة فيما يطلبه ثم أن يعرف موضوعه والغاية المقصودة من تحصيله ومن ثمّ مبادئه "[1].

وقد تحدّث الصبّان عن المبادئ العشرة لفن أصول الفقه جامعا لها في نظم ، إذ يقول [2]:

إنّ مبادئ كل فنّ عشرة الحدّ والموضوع ثم الثّمرة
وفضله ونسبة و الواضعُ والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى ومن درى الجميع حاز الشّرفا

[1] الآمدي علي بن محمد ،الإحكام في أصول الأحكام،ط1، ج1، دار الصميدعي للنشر والتوزيع ،1424هـ/ 2003 م،ص19 .

[2] أبو إسلام مصطفى بن محمد بن سلامة ، التأسيس في أصول الفقه على ضوء الكتاب و السنّة، مكتبة الحرمين للعلوم النافعة ،المملكة العربية السّعودية ص 11 .

نشرع في التعريف بعلم أصول الفقه من خلال المركّب الإضافي (المضاف والمضاف إليه)، لأنه لا يُدْرَك معناه إلاّ بتناول طرفيه ، فيصير لدينا تعريفان، تعريف المركب الإضافي، والتعريف اللّقبي أو العَلَمي، فقد ذكر الزّركشي والشّوكاني وغيرهما أنّ أصول الفقه مركّب تتوقف معرفته على معرفة مفرداته من حيث التركيب لا من حيث كل وجه[1]، أي نتناول بالتعريف لفظ (أصل) لغة واصطلاحا ثم نتناول لفظ (فقه) لغة واصطلاحا أيضا ، ثمّ مجموع اللفظين لغة واصطلاحا، من حيث هو مركّب إضافي ثمّ من حيث هو لقب أو علَم على عِلم .

تعريف لفظ "أصول" لغة:" الأصل:أسفل كلّ شّيئ وجمعه أصول، والأصل الحسب"[2]، وأصل الشيء ما منه الشيء كالوالد للولد، والشجرة للغصن، أو هو ما يُبنى عليه ومن ذلك أصل الجدار وهو أساسه، وأصل الشجرة الذي يتفرّع منه أغصانها، قال الله تعالى: ***﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾*** سورة إبراهيم- 26 .

سواء كان البناء حسّيا كبناء السقف على الجدران، أو معنويا كبناء الحكم على دليله والمعلول على علّته[3]، أو هو عبارة عمّا يُفتَقر إليه ولا يفتقِر هو إلى غيره، أو هو المحتاج إليه[4]، وهو الّذي يخرج منه الفرع أي متى ذكر الأصل إلاّ وذكر معه الفرع، والمعلوم عند نحاتنا أنّ الفرع في حقيقته أصل مغيّر بمعنى أنّ الفرع يبنى على الأصل بزيادة كبناء المعرفة على النّكرة وبناء المؤنّث على المذكّر وبناء المثنّى والجمع على المفرد؛فأل التعريف وتاء التّأنيث والألف والنّون والواو والنّون زوائد لحقت بالفرع لتتميّز عن الأصل، كما يزاد الولد ويتفرّع عن أبيه والغصن عن الشّجرة.

أمّا عن الأصل ***اصطلاحا***: فقد أريد به الرّاجح والمستصحب والقاعدة الكلّية والدّليل،" ولعلّ الأوفق بالمقام الرابع كما يقول كثير من علماء الأصول" [5].

إذ يُقصَد بالأصل ***الدليل***، فمثلا يقال الأصل في تحريم القتل قوله تعالى: ***﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾*** الإسراء- 33، المعنى أنّ الدليل الدّال على تحريم القتل هو

---

[1] الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر،البحر المحيط،دار الصفوة،ط1413،2هـ/1992،ص15 ؛ والشوكاني محمد بن علي،إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول،ط 1،ج1، دار الفضيلة، الرياض ،2000م ،ص57(بتصرف) .

[2] ابن منظور ، لسان العرب،تح،نخبة من الأساتذة،مج1،ج2،(مادّة أصل)، دار المعارف ،مصر ،ص89.

[3] الجرجاني الشريف علي بن محمد ، التعريفات ، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان، 1416هـ-1995م،ص28 .

[4] الرازي فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم أصول الفقه،ج1، مؤسسة الرسالة، لبنان،ص78 .

[5] الزحيلي وهبة،أصول الفقه الإسلامي،دار الفكر،ط1، ج1 ،1986 م ،ص16؛ والشوكاني،إرشاد الفحول،ج1،ص57.

هذه الآية، والأصل في تحريم زواج المرأة على عمّتها أو خالتها قول الرّسول الكريم –عليه الصلاة والسلام– : ***{لاَ تُنكَحُ المَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا}*** [1].فمعنى الأصل الدّليل.

كما يُقصَد بالأصل ***القاعدة***، حيث يقال الأصل أنّ العام يعمل بعمومه حتّى يرِد ما يخصّصه، والمطلق يعمل بإطلاقه حتى يرِد ما يقيّده. والأصول من حيث أنّها مبنى وأساس لفرعها سُمّيت قواعد.ولكنّ الاستعمال هو الذي يميّز المعنى المراد خاصة عند إضافته إلى الفقه، فيتعيّن أن يكون المراد به الدليل أو القاعدة فيحصل معنا أنّ أصول الفقه "هي أدلته أو قواعده التي يتوقف عليها من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وغيرها من الأدلة المختلف فيها"[2]. ويُعنى به ***المُستصحَب*** فمن كان متطهّرا وشكّ في الحدَث فالأصل الطّهارة، أي تُستصحب الطهارة حتّى يثبُت حدوث نقيضها لأنّ اليقين لا يزول بالشّكّ،و المقصود يستصحب حكم الأصل. كما يُقصد به ***الرّجحان*** أو الراجح مثل قولهم: الأصل في الكلام الحقيقة أي الراجح عند السامع الحقيقة لا المجاز. وقد زاد بعض العلماء معنى آخرَ للأصل وهو ***الصورة المَقيس عليها***، مثل قولهم: الخمر أصل للنبيذ، فالنبيذ فرع في مقابلة أصله وهو الخمر،فيحملون النّبيذ على الخمر لعلّة الإسكار فيحرّم ،لكن الإجماع الذي عليه علماء الأصول أنّ لفظ الأصل إنّما يَعنُون به الدليل، ***فأصول*** الفقه ***أدلّته***.

والدّليل لغة: المرشِدُ أو الهادي إلى شيء حسّي أو معنوي، كما يُطلق على العلامة مجازا لأنّ الإرشاد يحصل بها. أمّا ***اصطلاحا***: "فهو المرشد إلى المطلوب سواء أفاد العلم أو الظنّ، وسواء كان موجودا أو معدوما، قديما أو محدثا "[3]، ومعنى هذا القول عند العلماء جميعا أوجلّــهم بأنّ الدّليل يُفضي بنا ويرشدنا إلى مطلوب، كوجوب الصلاة، معلوم موجود في النصوص أو معدوم يُكشف عنه بالقياس وغيره. وقد عُرّف بتعريف آخر: "الدليل هو ما يُمكن التوصّل به بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبري"[4].فالدّليل القطعي أو الظنّي مطيّة العلماء وطريقهم إلى الحكم بعد التّفتيش والنّظر والتأمّل في مراتب الأدلّة مقدّمين أقواها، فأقلّها قوّة ثمّ أدناها وهكذا.

---

[1] القسطلاني أحمد بن محمد الخطيب، إرشاد الساري شرح صحيح البخاري،ج8،ط7،المطبعة الأميرية بولاق،مصر،1323 هـ، ص38.

[2] شلبي محمد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي،ج1، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، 1394هـ/1974م ، ص16.

[3] آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، تح محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، 1384هـ/1964م.ص573

[4] الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص66 .

أمّا عن المضاف إليه(***الفقه***) فمعناه ***لغة*** : فهم الشيء[1] أو هو الفهم، قال أعرابي لعيسى بن عمر: شهدت عليك بالفقه، أي بالفهم والفطنة، فالفقه الفطنة ورجل فقيه أي عالم [2]، ومنه قوله تعالى:***{وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي، يَفْقَهُوا قَوْلِي}*** ،طه 27_28، وفي الحديث الشريف :***{مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ}***[3]. وقد قيل في هذا المعنى: ..وفقهت الحديث أفقهه، وكل علم بشيء هو فقه، تفقَّهْتك الشيء إذا بيَّنتُه لك.

فقِه بكسر القاف معناه الفهم، وبفتحها سبق غيره إلى الفهم، وبضمّها صار فقيها، وتفقّه: طلب الفقه فتخصّص به، ومنه قوله تعالى:***{ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ}***،التوبة 122.[4]

وقد جاء في الصحاح لأبي بكر الرازي: أنّ الفقه هو معرفة باطن الشيء والوصول إلى أحكامه[5] ، كما يُراد به العلم ذكره الفارسي في المجمل (مادة فَقِهَ) ، الفقهُ العلمُ وكل علم بشيء فهو فقه، والعلم هو إدراك الشيء على ما هو به ويقال ملَكة يُقتدر بها على إدراك الجزئيات[6]. و منهم من يرى أنّه صفة ينكشف بها المطلوب انكشافا تامّا. أو هو تيقّن الشيء على ما هو عليه.

أمّا ***اصطلاحا*** : فله عدّة تعاريف، منها ما ينسب للحنفية وأخرى للشافعية . فهذا أبو حنيفة يحدّه بقوله : { الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها } ، وهذا التعريف قد تناول معنى الشريعة بشقّيها الاعتقادي والعملي ، لكن مع التطور وتغير الظروف زاد الفقهاء لفظة (عملاً) ، فصار التعريف : {الفقه هو معرفة النفس ما لها وما عليها عملاً } ، ومنه صار الفقه يتناول الأحكام العملية –وهو ما أطلق عليه فيما بعد بفقه الفروع- لا الاعتقادية والتي هي من اختصاص علم

[1] الفيومي أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، مكتبة لبنان، لبنان،1987م، "مادة فَقِهَ" ، ص182؛ والجرجاني ،التعريفات ، ص168 .

[2] ابن منظور ، لسان العرب ،مج5، ج38،(مادّة فقه) ، ص3450 .

[3] موسوعة الحديث الشريف،صحيح البخاري،وزارة الأوقاف،مصر،باب العلم، حديث رقم71/ www.islmic-council.org

[4] الرازي محمد بن أبي بكر،مختار الصحاح،مكتبة لبنان،لبنان،1985م-ص213.

[5] الرازي ،مختار الصحاح، المرجع نفسه ،(ص ن) .

[6] الأنصاري زكريا بن محمد ، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تح مازن المبارك،ط1، دار الفكر المعاصر، بيروت ، 1411 هـ / 1991م ، ص 66 .

الكلام ، وهذا أفضى إلى التفرقة بين الفقه والشريعة ثم تطوّر وصار منذ ذلك الوقت يُقصد بالفقه العلم بالأحكام الشرعية العملية[1] .

وعند الشافعية نجد له حدودا متقاربة تلتقي في الألفاظ و المعاني منها : { الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال } ، وقريب منه : { العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية } [2] ، وتعريف الإمام الجويني يوافق ما سبق إذ يقول : " إنّ الفقه هو معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد كالعلم بأنّ النيّة في الوضوء واجبة أو سنة مؤكدة "[3] . قال أبو الفرج في مقدمة الإيضاح : " حدّه في الشريعة العلم بأفعال المكلّفين الشرعية دون العقلية من تحليل أو تحريم وحظر أو إباحة "[4] .

فمن كل ما سبق نجمل هذه التعاريف وهي كثيرة ، وليس المقام مقام بسطها وعرضها ، ومن ثمّ نقدها فهذا غير بحثنا ، قلتُ نجملها بتعريف الدكتور وهبة الزحيلي الذي اختار التعريف الأوفق والذي تناوله جمّ من العلماء ، لأنه صادر عن واضعي علم الأصول وهم العلماء الشافعية– **عليهم رحمة الله**– فيقولون:"الفقه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية"[5].فالفقه ميدانه الأدلّة التّفصيلية الخاصّة بالمسائل الفروع.و عليه نجمْع بين تعريفي الفقه لغة واصطلاحا ندرك العلاقة بينهما وقاسمهما المشترك و هي الملَكة إذ تجمع بين الفهم والعلم والقدرة على التحليل والتفسير وإدراك العلاقات . أمّا عن قيود تعريف الفقه فهي كما يلي :
العلم : هو الإدراك إمّا على سبيل الجزم أو الظّنّ ، وكما يقول الفقهاء أنّ كثيرا من أحكام الفقه ظنّية ؛ أمّا الأحكام : ج حكم ، وهو خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلّفين اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً ؛ والشرعية : فهي المأخوذة من الشّرع فتخرج منه الأحكام الحسّية والعقلية ؛أمّا العملية:

---

[1] الزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص19 .

[2] الإحكام للآمدي، ج1، ص 20 ؛ والزركشي ، البحر المحيط ، ج1، ص21 ؛ و الرازي ، المحصول، م س ،ج1،ص78 ؛ و الغزالي أبو حامد، المستصفى من علم الأصول، تح : د.حمزة زهير حافظ ، ج1،ص08 .

[3] الجويني إمام الحرمين،قرة العين من خزانة المذهب المالكي، ط1،دار ابن حزم،لبنان، 1427هـ/2006،ص16.

[4] الماوردي أبو الحسن علاء الدين علي بن سليمان ، نقلا عن مقدمة التحبير شرح التحرير في أصول الفقه الحنبلي، تح: الجبرين وعوض وعوض
القرني وأحمد السراح،ط،1 مكتبة الرشد ، الرياض،المملكة العربية السعودية،1421هـ/2000م ، ص161.

[5] الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ، ج1 ، ص 19 .

فيخرج بهذا القيد الأحكام الاعتقادية ؛ أمّا المكتسب : أي المتحصّل عليه بالنظر ، فيخرج بهذا القيد علم الله وعلم الملائكة وعلم رسوله المتلقّى عن طريق الوحي؛ أمّا التفصيلية:فيخرج علم المقلّدين لأنّ علمهم يُستثنى من قيد الإجمالي[1].

ومنه فملخّص تعاريف الأصل والفقه لغة ، أي مجموع المركب الإضافي : "هو ما ينشأ عنه الفهم ويُبنى عليه غيره أو ما يُبْتنى عليه الفهم"[2]، أي ما استند إليه الفقه واعتمد ، ولم يتم إلاّ به ، وهو أيضا الأساس الذي ينشأ عليه الفهم والإدراك .

أمّا ***أصول الفقه اصطلاحا*** : فهي:" الأدلة المنسوبة إلى الفقه"[3] ،كما نجد له تعريفا آخر بقوله :" أصول الفقه أدلة الفقه أو قواعده التي يتوقف عليها".[4]فالأصل هو الدّليل أو القاعدة .

هذا عن التعريف بالمركب الإضافي ، أمّا عن التعريف العلَمي أو اللّقبي فنجد أيضا تعدد التعاريف والحدود نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر تعريف جمع الجوامع :
" أصول الفقه : معرفة دلائل الفقه إجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد"[5] .وقد وجدنا كثيرا من علماء الشافعية يقولون بهذا التعريف ؛ أمّا الغزالي فله تعريف قريب من هذا حيث يقول: " أصول الفقه عبارة عن أدلة هذا الأحكام وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل"[6] .فأدلّة الأحكام هي المقصود بها أصول الفقه إجمالا كالنّقل والقياس والإجماع، أمّا من حيث التّفصيل فالمقصود منه فقه الفروع، فالأصولي يشتغل بالأصول ويمهّد الطريق للفقيه، أمّا الفقيه فلا يشتغل بالأصول وإنّما بالفروع فهو يترسّم هدى الأصولي لذلك قالوا كلّ أصولي فقيه وليس كلّ فقيه أصولي. أمّا البيضاوي فقد أضاف لفظ (الأصولي العارف بها) وهو المجتهد، فالأصوليون كانوا يتحدّثون عن الأدلّة فقط ومتعلّقاتها ثمّ أضافوا لها شروط

[1] وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ،ج1 ، ص 19 _ 21 .
[2] شلبي ،أصول الفقه الإسلامي، ، ص 17 .
[3] الحصري أحمد ،نظرية الحكم ومصادر التشريع في أصول الفقه الإسلامي،ط1،دار الكتاب العربي ،1407 هـ/ 1986 م، ص 07.
[4] شلبي،أصول الفقه الإسلامي ، ص 18 .
[5] حاشية العلاّمة البناني على شرح الجلال شمس الدّين المحلى على متن جمع الجوامع للإمام تاج الدّين عبد الوهاب بن السّبكي، ومعه هامش تقرير شيخ الإسلام الشربيني،ج1، طبعة دار إحياء الكتب العربية، لعيسى البابي الحلبي وشركاه ، مصر، ص32 ، 34 .
[6] الغزالي أبو حامد،المستصفى، ج1- ص09 ؛ و الآمدي، الإحكام ،ج1،ص21 ؛ و الزركشي، البحر المحيط ،ج1، ص24.

الاجتهاد والمجتهد، حيث يقول : " أصول الفقه دلائل الفقه الإجمالية وقيل معرفتها، والأصولي العارف بها وبطرق استفادتها ومستفيدها" [1]. هنا يجب أن نتوقّف عند بعض المصطلحات لنوضّحها فنقف على حقيقتها : أوّلها مصطلح دلائل الفقه : وهي أصول الفقه التي عرّفناها سابقا لغة واصطلاحا ، وهي الأسس التي يعتمدها الأصولي في تقعيد القواعد ، فيعتمدها الفقيه . أمّا مصطلح الإجمال أو الجملة أو الإجمالية : فهي بمعنى واحد وهو النظر في هذه الأصول من المتأمّل الأصولي على وجه العموم فيعرف دلائل الأحكام وحجّيتها لا على وجه التفصيل لأنّ ذاك من شأن الفقيه . فالأصولي يضع القواعد والفقيه يطبّقها ويعتمد عليها فلا يزيغ عنها . أمّا مصطلح كيفية الاستفادة بها : أي الطريق الذي ينهَجُه الأصولي في معرفة هذه الأحكام ، وهذه هي الدلائل التي اتُّفِق بشأنها كالكتاب والسّنة والإجماع والقياس والمختلف فيها كالاستحسان والمصالح المرسلة ... فالأصولي يعتمدها في فتواه .

وأمّا عن قيود التعريف فيمكن شرحها بما يلي: أصول الفقه : هي معرفة دلائل الفقه من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، أدلّة يُحتجّ بها على أنّ الأمر للوجوب ونحوه ، أمّا إجمالا فالمعتبر في حقّ الأصولي معرفة الأدلّة إجمالا ككون الإجماع حجّة ، أمّا معرفة كيفية الاستفادة منها أي استفادة الفقه من دلائله أي استنباط الأحكام منها وهذا لا يكون إلاّ بمعرفة شرائط الاستدلال كتقديم النّص على الظاهر ، وقولهم حال المستفيد وهو المجتهد والمقلّد الطالب لحكم الله .

أمّا علماء الحنابلة والمالكية والحنفية فعرّفوا أصول الفقه بالقواعد التي يوصل البحث فيها إلى استنباط الأحكام من أدلّتها التفصيلية أو هو العلم بهذه القواعد ،والمقصود أنّ علماء الحنفية والمالكية حينما أرادوا بيان الأصول التي يسيرون عليها كالشّافعية فتّشوا في فروعهم الفقهية فاستخلصوا القواعد والّتي في مجملها كانت بمثابة أصول يبنون عليها فتاويهم وتخريجاتهم.

فهذه التعاريف كلّها تحدّ ما يقوم به الأصولي وهو تناول الأدلة وكيفية الوصول إليها من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وليس التطرق إلى أفراد المسائل الخاصة على وجه التّفصيل كالصلاة والوضوء وغيرهما ، لأنّ هذا من شأن الفقيه المشتغل بمسائل الفروع ، وعليه يمكن أن

[1] البيضاوي ناصر الدين ، منهاج الوصول في معرفة علم الأصول، ط1،عالم الكتب ، دون تاريخ ،ص20 .

نقول أنّ كل أصولي فقيه ، وليس كل فقيه أصوليا ، فالفقيه بحاجة إلى الأصولي الذي يضع القواعد ويرسم له الحدود التي لا يمكن للفقيه أن يَحِيد عنها في باب الفتوى والقضاء .

وقد وجدنا من العلماء من فرَّق بين التعريف الإضافي واللّقبي من وجهين :

1. أنّ اللّقبي هو العلْم ، والإضافي هو الموصل إلى العلْم .

2. اللّقبي لابد فيه من ثلاثة أشياء : معرفة الدلائل (الأصول والقواعد)، وكيفية الاستفادة (طرق الاجتهاد) ، وحال المستفيد (وهو المجتهد) ، أمّا الإضافي فهو الدلائل خاصة أي التي هي منسوبة إلى الفقه[1] .

أمّا ما يمكن أن نفرّق به بين علم الفقه و علم أصول الفقه فيمكن لنا إجماله فيما يلي :

– الفقه يتناول الأحكام الشرعية الفرعية ، أمّا علم أصول الفقه فيتناول الأدلّة والقواعد التي توصل إلى هذه الأحكام الشرعية ، فالعِلْمان يتواردان على الأدلة ولكنهما يختلفان، فالفقه يستعرض الأدلة ليستنبط أو يستخرج منها الأحكام العملية الجزئية وهو ما يُطلَق عليه فقه الفروع ، فيعرف من كل دليل ما يدلّ عليه من حكم ؛ أمّا علم الأصول فيَرِد على الأدلّة من حيث طرق الاستنباط ، إذ هو الآلة للاستدلال وبيان مراتب حجّيتها وما يعرض لها من أحوال ، وفي النهاية الوصول إلى معرفة الحكم الشرعي الذي هو ثمرة علم الفقه وأصوله[2]. فبين الفقه وأصوله عمومٌ وخصوصٌ ، فأمّا عن العموم بينهما نجد الفقيه والأصولي ينظُران إلى الأدلّة التفصيلية للمسائل العلمية كالأدلّة التفصيلية على إقامة الصلاة والصوم... وغيرها ، وأمّا الخصوص فإنّ الأصوليّ ينظر إلى الأدلّة التفصيلية ليستنبط قاعدة عامة متعدّية ، والفقيه ينظر إلى استنباط الحكم الجزئي العملي لكل مسألة من الأدلة التفصيلية مع التقيّد بما يضعه الأصولي من قواعد عامّة وضوابط كالأمر يقتضي الوجوب والنهي يقتضي التحريم[3]. وللفرق بين الفقه وأصوله يقول الإمام الشاطبي : "... وبهذا امتازت الأصول من الفروع ، إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلّة وإلى مآخذ معيّنة فبقيت على أصلها من الاستناد إلى الظّن بخلاف الأصول فإنّها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق لا من آحادها على الخصوص "[4].و لنا أن نشرح هذا القول بتعريف قريب منه.

---

[1] بدران الدمشقي عبد القادر بن أحمد بن مصطفى ، نزهة الخاطر العاطر،ط2،دار ابن حزم، بيروت ،1415هـ/1995م، ص 07 .

[2] طويلة عبد الوهاب عبد السلام، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين،ط2 ، دار السلام للطباعة ، 2000م ، ص79.

[3] مصطفى بن محمد بن سلامة، التأسيس في أصول الفقه، ص16؛ وأبو حامد الغزالي، المستصفى، ج1، ص10 .

[4] الشاطبي أبو إسحاق ، الموافقات،ط1،مج1،دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، 1417 هـ/ 1997 م ، ص32.

ذكر ابن قدامة : أنّ الأصولي لا يتعرض لآحاد المسائل الفقهية بل دوره في إثبات دليل شامل لكثير من الأدلة الخاصة بمسائل فرعية ، فوظيفة الفقيه استعمال قواعد وأدلّة الأصولي الإجمالية ويطبّقها على الجزئيات[1] ، منه نخلُص إلى أنّ أصول الفقه عبارة عن مناهج وأسس تبيّن الطريق وتوضّحه للفقيه ويلتزم به لاستخراج الأحكام من أدلّتها ، وإنّ مثل علم الأصول بالنسبة للفقه كمثل علم المنطق بالنسبة لسائر العلوم الفلسفية ، فهو ميزان يضبط العقل ويمنعه من الخطأ في الفكر .

من علم الأصول وعلم الفقه نشأت قواعد أصولية وأخرى فقهية فرّق بينها الإمام القرافي حيث قال: " ...فإنّ الشريعة المعظمة المحمديّة زاد الله تعالى منارها شرفاً وعلوّا اشتملت على أصول وفروع ، وأصولها قسمان : أحدها المسمّى أصول الفقه ، وهو في غالب أمره ليس فيه إلاّ قواعد الأحكام النّاشئة من الألفاظ العربية الخاصة ، وما يعرض لتلك الألفاظ من النّسخ والترجيح ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك ؛ ثانيها قواعد فقهية كليّة كثيرة العدد عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه ، ولكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يُحصى، ولم يُذكر شيء منها في أصول الفقه ، وإن اتّفقت الإشارة إليه هنالك على سبيل الإجمال فبقي تفصيله لم يتحصّل [2]. ويمكن لنا أن نجمل هذه الفروق بما يلي :

1. إنّ علم أصول الفقه بالنسبة للفقه ميزان وضابط للاستنباط الصحيح عن غيره ، مثاله مثال علم النحو ليضبط النطق والكتابةَ ، فالفقيه يخضع لمنهج الأصولي في الاستنباط ؛ أمّا القاعدة★ الفقهية فهي قضية كلّية جزئياتها بعض مسائل الفقه وموضوعها دائما هو فعل المكلّف .

2. القواعد الأصولية قواعد كليّة تنطبق على جميع جزئياتها وموضوعاتها ، أمّا القواعد الفقهية فإنها أغلبية يكون الحكم فيها على أغلب الجزئيات وتتخلّلها استثناءات – لكل قاعدة استثناء– فموضوع القاعدة هو فعل المكلّف .

---

[1] النّملة عبد الكريم بن علي، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر،ط1،دار العاصمة،السعودية، 1996م ،ص 88 _89 .

[2] القرافي شهاب الدين ، الفروق ،ج1، عالم الكتب ، بيروت ، ص02 _ 03.

★. القاعدة الفقهية هي قضية كليّة تنطبق على جميع جزئياتها أو أكثرها تُعرف أحكامها منها ، فهي حكم كلي أو قانون عام يُنسج تحته مجموعة من المسائل الشرعية المتشابهة تشابها يجعل الحكم الكلّي يشملها وذلك كقاعدة اليقين لا يزول بالشك ، ولا ضرر ولا ضرار ، فهي مرادفة للقانون والضابطة للأصل .

3. القواعد الفقهية متأخرّة في وجودها الذهني والواقعي عن فروعها لأنّها جمع لأشتاتها وربط بينها وجمع لمعانيها ، أمّا الأصول فيُفترض وجودها قبل الفروع لأنّها عبارة عن القيود التي أخذ بها الفقيه نفسه عند الاستنباط ، بل هي في الوجود سابقة والفروع لها لاحقة كاشفة .

4. القواعد الفقهية تخدم مقاصد الشريعة وتمهّد الوصول إلى أسرار الأحكام وحِكَمِها[1].

نشأة علم أصول الفقه وتطوره:

كأي علم من العلوم يمرّ بأطوار ، ينشأ وليدا ساذجا ثمّ يشتد عوده ويتدرّج إلى أن يصل طور النضج والكمال . فعلم الأصول مرتبط بالشريعة الإسلامية التي أساسها القرآن الكريم والسنة النّبوية ، نشأ متدرّجا،حيث في بداية الأمر لم يكن الصحابة يصعب عليهم من أمور دينهم ودنياهم شيء إذ كيف يكون ذلك والرّسول–صلىّ الله عليه وسلّم– حيّ بين أظهرهم ؟ يستفتونه فيُفتيهم ، وينزل الوحي ليقضي بينهم فيما أشكل عليهم ، بلسان عربيّ مبين يدركون محكمه ومجمله بالفطرة والسَّليقة، إلاّ النّزر القليل الّذي لا علم لهم به ، لكنّ عوارض قد تعرض لهم وهم في منأى عن حاضرة الإسلام مكّة والمدينة خاصة مع البعوث في سرايا الفتوح أو وفود تبليغ الدّعوة ، فكانوا يجتهدون فيما لا نصّ فيه من قرآن أو سنة ، من ذلك ما وصلنا من حديث السريّة التي صلّى بها عمرو بن العاص وهو جُنُب تيمّما ، فلمّا سأله النّبي –عليه الصلاة والسلام– عن ذلك ، قال : ذكرت قوله تـــعالى : ﴿***وَلاَ تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا***﴾،النساء 29 ، عندها ضحك النّبي مقرّا له بذلك ، حيث أنّ النّبي لا يسكت على باطل، فهذا من الفقه والنظر الذي تميّز به عمرو بن العاص .

فالنّبي –صلّى الله عليه وسلم– دوما كان يشجّع على الاجتهاد ، ويدعو أصحابه إلى شحذ العقول وإعمالها ، ونلمس هذا من خلال الحوار الذي جرى بينه وبين **معاذ بن جبل** حين بعثه إلى اليمن فقال له :﴿***كَيْفَ تَقْضِى إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ***﴾قَالَ أَقْضِى بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ ﴿***فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فى كِتَابِ اللَّهِ***﴾قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم–. قَال﴿ ***فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فى سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– وَلاَ فى كِتَابِ اللَّهِ***﴾قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِى وَلاَ

[1] السرحان محيي الدين هلال ، تبسيط القواعد الفقهية ،ط1 ،دار الكتب العلمية، بيروت، 2005، ص13 ؛ والنملة، إتحاف ذوي البصائر، ص100_101.

آلُو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- صَدْرَهُ وَقَالَ﴿ ***الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ***﴾.

من هذا الحديث نلمس الدلالة على وجوب الاجتهاد والقياس. فالاجتهاد هو استفراغ الفقيه والناظر وُسعَه لتحصيل ظنّ بحكم شرعي من دليل تفصيلي ، وعرّفه بعضهم بأنّه بذل الوُسْع في النظر في الأدلّة للحصول على القطع أو الظنّ بحكم شرعي .

فالحوادث والمواقف التي شجّع فيها النّبي صحابته على الفقه والاجتهاد كثيرة لا تُحصى ، منها : استشارته لأبي بكر وعمر في أسرى بدر ، حيث أشار أبو بكر بالفداء وأمّا عمر فرأى القتل ، فكلّ واحد منهما قدّر مصلحة بنى على أساسها رأيه ، وقد مال النّبي لرأي أبي بكر فنزل الوحي على رأي عمر معاتبا الرّسول على ما رأى، قال تعالى : ﴿ ***مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ، تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ***﴾، الأنفال 67 ، ومنها استشارته لأصحابه في حصار المدينة يوم الأحزاب ، وفي صلح الحديبية و غيرها... وقبل وفاته-عليه الصلاة والسلام-قال لأصحابه :﴿ ***تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ***﴾[1]، فنلمس من هذا الحديث الدّعوة إلى اعتماد أصلين من أصول الاستدلال ألا وهما كتاب الله وسنة نبيّه ، وقد استمرّ الصحابة على ذلك النّهج ودخل النّاس الإسلامَ من مختلف الأمصار والأعراق من فرس وَروم وَعرب وَغيرهم ، فحدثت إشكالات في فهم النصوص القرآنية وفي قراءتها [2] ، فشرع كبار الصّحابة والعلماء منهم ، خاصة القرّاء بتدوين المصاحف[3]، حدث هذا عند حروب الرّدة وموت حفظة القرآن أيام أبي بكر ، وكذا زمان عثمان ابن عفّان ، كما شُرِع في تقعيد اللّغة أيام علي بن أبي طالب –وهذا ما سنعرفه في الفصل الثاني- إلى أن انتهى القرن الأول الهجري ، وما إن حلّ القرن الثاني حتّى بدأ نشوء مدرستين للفقه الأولى بالحجاز المهتمة بالأثر والنصّ لقربها من مصدر التشريع والنّبوّة مدينةِ الرّسول وبها الصحابة وأبناؤهم والتابعون، والثّانية بالعراق المهتمّة بالرأي أو ما كانت تُسمّى بمدرسة القياس .

---

[1] الأصبحي أبو عبد الله مالك بن أنس ، الموطّأ ، رواية يحي اللّيثي،ط4، دار النفائس، بيروت، 1400 هـ /1980 م ، حديث رقم 1619 ، ص648 .

[2] الخضري بك محمد، أصول الفقه،ط6، المكتبة التجارية الكبرى، مصر،1389هـ/1969م،ص05_08.

[3] خلاّف عبد الوهّاب، علم أصول الفقه،ط2، الزهراء، الجزائر ،1993م-ص15؛ والحصري أحمد، نظرية الحكم، ص- 16.

نشأت أحكام الإسلام عمليّا من خلال توجيهات القرآن الكريم وأحاديث النّبي في شكل قضاء أو فتوى أو جواب عن سؤال – هذا في الطّور الأول- ، وبوفاة القائد الأعظم نشأت فتاوى الصحابة من خلال الطّوارئ والملمّات كقضية الخلافة وحروب الردّة ومنع الزكاة ... اجتهد أهل الاجتهاد بالنظر والاستنباط ، فقضوا وأفتوا وهنا اجتمعت أحكام القرآن والسنّة وفتاوى الصحابة و أقضيتهم،إلى أن اتسعت الرقعة الإسلامية وتنوّعت أجناس البشر تحت ظلّها مع توسّع الحركة العمرانية مع ما صاحب هذا من مشاكل ووقائع أدّى إلى تنوّع الاجتهاد واتساع ميدان التشريع[1] . ومع القرن الثاني الهجري شُرِع في تدوين السنّة ، فظهر موطّأ مالك الذي جمع بين الفقه والحديث وتوالت المؤلّفات كمؤلّفات الأحناف ...

أمّا علم الأصول فلم ينشأ إلاّ مع نهاية القرن الثاني ، حيث لم يكن له داع في بداية الدعوة وصدر الإسلام ، فالقرآن والسنّة بين يدي الصحابة الذين يقضون باجتهاد فطري من خلال النّظر إلى النّصوص التي تُفهم بملكة عربية فطرية سليمة ، لكنّ الاختلاط بالأمم الأخرى جعل من العُجمة سيلاً جارفا على العربية يهدّدها باللّحن وزوال السليقة ، وهذا ما دعت الحاجة إليه لوضع قواعد وضوابط لغوية لفهم النّصوص، أضف على ذلك احتدام الجدل بين مدرستي الأثر والرأي ، ومن ثمّ اقتحام من لا أهليّة له في الاستدلال والنّظر على الخوض في مسائل الفُتيا والقضاء ، هذا جعل الشافعي-رحمه الله- يفكّر في وضع علم يكون جامعا مانعا ضابطا لكلّ مُفتٍ وقاض ومجتهد ، فأملى رسالته في أصول الفقه وهو بمكّة المكرّمة بعث بها إلى معاصره عبد الرّحمن بن مهدي المحدّث المشهور.حاول الشّافعي التوفيق بين أهل الأثر وأهل الرأي جامعا لأصول التّفكير الفقهي بين الفريقين في منهج جديد يقرّب ولا يبعد.يقول عابد الجابري في هذا:"لقد غادر الشافعي معسكر أهل الرأي بعد أن قضى فيه مدّة وعاد إلى صفوف أهل الحديث، ولكن لا مجرّد تابع،بل ليشقّ طريقا جديدة تجعل حدّا لتضخّم الحديث وتضخّم الرّأي معا."[2] أي منهج وسط بين المذهبين المذهب المعتمد على الرّأي و المذهب المعتمد على الأثر من قرآن وسنّة وإجماع.

ضرورة تدوين قواعد الأصول : أجمع العلماء والأصوليون الموافق منهم والمخالف على أنّ الإمام محمد بن إدريس الشافعي هو أوّل من وضع علم أصول الفقه في مؤلّفه "الرّسالة" ، وذكر

[1] السعيد عبد العزيز بن عبد الرحمن، ابن قدامة وآثاره الأصولية،ط4،ج2،النّاشر، جامعة الإمام محمد بن سعود ، المملكة العربية السعودية، 1408هـ/1987م ، ص18 ؛ والحصري أحمد، نظرية الحكم ، ص 16 .

[2] الجابري محمد عابد، تكوين العقل العربي،ط10، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت، 2009، ص116.

فيها كثيرا من القواعد كالناسخ والمنسوخ والمجمل والخاص والعام والاجتهاد...حتى قال الإمام أحمد-رحمه الله-:" ما كنّا نعرف الخاص والعام والمجمل حتّى قدم الشافعي بغداد"[1]،كما قال فيه فخر الدّين الرازي : " اعلم أنّ نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة أرسطو إلى علم المنطق وكنسبة الخليل إلى علم العروض "[2].وقال صاحب كشف الظنون أنّ الإمام الجويني إمام الحرمين ذكر أنه لم يسبق الشافعيّ أحد في تصانيف الأصول ومعرفتها [3]. فهذه الأقوال تبيّن إجماع العلماء على ريادة الشافعي في هذا الفنّ ، وإنْ رأى بعضهم أنّ أبا حنيفة وتلميذيه محمد بن الحسن الشّيباني وأبا يوسف القاضي كان لهما فضل السّبق ، في حين أنّ الشيعة ترى بأنّ الإمام محمد الباقر هو السّابق في هذا العلم.

فالشّافعي لا يمكن القول أنّه بلغ هذه الذروة فجأة دون سابق تمهيد ، فقد تتلمذ على الإمام مالك ولازمه إلى أن تُوفّي فكان بهذا من المنافحين عن الأثر مجادلا أهل القياس والنظر ، فلمّا رحل إلى العراق لقي أبا يوسف القاضي وأخذ من علمه ، وناظر تلاميذ محمد بن الحسن الشيباني، فخرج بفهم جديد يمزج فيه بين الأثر والقياس خاصة لمّا رحل إلى مصر ، وهناك أعاد تدوين ***الرّسالة*** ، وكان غرضه تضييق رقعة الخلاف بين مدرستي الحجاز والعراق محاولا جمعهما على أصول واحدة ، وبهذا صار زعيم مذهب جديد له استقلاله وآراؤه الأصولية ، كما رجع عن جمع من الاجتهادات متحمّلا في سبيلها ما تحمّل [4] ، ثمّ ألّف كتابه "الأمّ في الفروع" الذي تحدّث فيه عن كثير من المسائل تحوي آراءه الأصولية -كإبطال العمل بالاستحسان- التي ذكرها في الرّسالة ، وبالتالي فتح بابا واسعا لمن جاء بعده في هذا العلم الذي لم تعرفه أمّة من الأمم الأخرى، بالإضافة إلى علم مصطلح الحديث وعلم الرجال -الجرح والتعديل-، وهذا كلّه من أجل توثيق النّصوص واستبعاد الدّخيل والموضوع من المتون والأسانيد[5] . بعد الشافعي أكبّ علماء كثيرون خصوصا الأحناف على تقعيد القواعد الفقهية ؛ وقد اتّخذ الأصوليون لهم طريقتين في التأليف لعلم الأصول ما اصطُلِح على تسميتهما بطريقة علماء الكلام -وأغلبهم كانوا من

[1] الزركشي ، البحر المحيط ، ص10 .

[2] البحر المحيط، المرجع نفسه، ج1، ص10.

[3] البحر المحيط ،مرجع نفسه، ج1، ص10.

[4] الخضري بك، أصول الفقه،ص07 .

[5] الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج1 ، ص 08 .

الشافعية- وطريقة الأحناف. وأهمّ ما ألّف في الطريقة ***الأولى***:كتاب المعتمد لأبي الحسين المعتزلي الشافعي(ت413هـ)،وكتاب البرهان لعبد الملك بن عبد الله الجويني إمام الحرمين(ت487هـ) ، وكتاب **المستصفى** لأبي حامد الغزالي (ت505هـ) ؛ وبعد هؤلاء هلّ هلال عالميْن جليليْن قاما بتلخيص هذه الكتب في كتاب واحد وهما فخر الدين الرازي (ت606هـ) في كتابه **المحصول** ، وسيف الدّين الآمدي (ت631هـ)في كتابه **الإحكام في أصول الأحكام**. ثمّ توالت الاختصارات لهذه الكتب في مؤلّفات أخرى[1]،وتعتمد هذه الطّريقة على النّقد النّظري فالشّافعي وتلاميذه نظروا إلى أصول من قبلهم وطريقة تناولها فلم تعجبهم عندها أخذوا يحقّقون القواعد والأصول التّي يجب أن يقوم عليها هذا العلم، لذلك خرجوا على قواعد مدرستي مالك وأبي حنيفة.

أمّا عن ***الثانية*** -طريقة الأحناف- : فقد كانوا ينطلقون من الفروع أي من آراء أئمّتهم ثمّ يضعون القواعد وفقها ، باعتقاد منهم أن أئمّتهم قد اتّبعوا هذه الأصول في التفريع ، وأشهر ما أُلّف : كتاب **الأصول** لأبي الحسن الكرخي (ت340هـ)، و**أصول** فخر الإسلام البزدوي (ت483هـ) ، وكتاب **المنار** لحافظ الدين النَّسَفي(790هـ) .

وجاء بعدهما من رأى أن يجمع بين الطريقتين بغرض إحكام هذا الفنّ ليكون مرجعا للأصوليين والفقهاء، وأشهر ما أُلّف كتاب **بديع النظام** للساعاتي(ت694هـ) ، و**تنقيح الأصول** لصدر الشريعة البخاري (ت747هـ) ، و**جمع الجوامع** لتاج الدين السّبكي (ت771هـ) ، وكتاب **التحرير** لكمال الدين بن الهمام(ت861هـ) .

بعدها جاءت مرحلة عُرفت بشرح هذه الكتب وتلخيصها ففترت الهِمم وتسرّب إليها فكر غلق باب الاجتهاد ، ولكن برغم هذا ظهرت كتب قيّمة ككتاب **مسلم الثبوت** لمحبّ الله بن عبد الشكور (ت1119هـ) . ويشير العلماء إلى أنّ أفضل ما دُوّن في هذا العلم بطريق آخر ، حيث يتناول علم المقاصد ألا وهو كتاب **الموافقات** للإمام الشاطبي (ت 790 هـ)[2]رحمه اللّه.

استمداده و موضوعه:

أمّا عن استمداد هذا العلم فقد ذكر الشوكاني أنّ استمداده فمن ثلاثة طرق :

[1] الخضري بك، أصول الفقه ،ص09؛ والقطان منّاع،تاريخ التشريع الإسلامي،ط5، مكتبة وهبة، مصر،2001م ص 370.

[2] الخضري بك أصول الفقه ، ص 10 .

***الأول : علم الكلام ،** لتوقّف الأدلّة الشرعية على معرفة الواحد الأحد وصدق المبلّغ -صلّى الله عليه وسلّم- ومنه نصل إلى حجّية السّنّة .

***الثاني : اللغة العربية ،** ففهم القرآن والسنة والاستدلال بهما متوقّفان عليها إذ هما عربيان، ومن ليس له إلْمام بالعربية فلا يمكن له الوصول إلى دقائق أحكام الشريعة ، لذا كان جلّ دعاة علم الأصول يرغّبون في معرفة العربية وإتقانها. وقد تحدّث سليمان ياقوت عن أثر النّحو في أصول الفقه:"عرف علماء أصول الفقه أهمّية النّحو والدّور الّذي يؤدّيه في استخراج الحكم من النّص، وفي تفسير آي الذّكر الحكيم ومعرفة بلاغته وإعجازه."[1]كما ينقل عن ابن عماد الحنبلي:"يرى الإمام الشّافعي-رضي اللّه عنه-أنّ من تبحّر في النّحو اهتدى إلى كلّ العلوم، وأضاف قوله:لا أسأل عن مسألة من مسائل الفقه إلاّ أجبت عنها من قوعد النّحو"[2]، وينقل عن الغزالي:"ولابدّ من علم اللّغة،فإنّ مآخذ الشّرع ألفاظ عربية، وينبغي على الفقيه أن يشتغل بفهم كلام العرب، ولا يكفيه الرجّوع إلى الكتب؛ فإنّها لا تدلّ إلاّ على معاني الألفاظ، فأمّا المعاني المفهومة من سياقها وترتيبها لا تفهم إلاّ بها، والتعمّق في غرائب الفقه لا يشترط،ولابدّ من علم النّحو، فمنه يثور معظم إشكالات القرآن".[3] إذا لابدّ على المشتغل بالعلوم الدّينية من قرآن وسنّة وفُتْيا أن يكون على علم بلغة العرب خاصّة النّحو منها لأنّ هذه العلوم عربية الأصل والمنشأ، وسنتوسّع قليلا في دور العربية بنحوها ودلالة ألفاظها من خلال العنصر الموالي.

***الثالث : الأحكام الشرعية** ، من حيث تصوّرها لأن المقصود إثباتها أو نفيها [4] .

ذكر هذا صاحب التحبير بقوله : " وتُستَمدّ -أي الفقه وأصوله- من أصول الدّين والعربية وتصوّر الأحكام ، لأنّ التوقف إمّا أن يكون من جهة ثبوت حجّية الأدلة فهو من أصول الدّين ، وإمّا من جهة دلالة الألفاظ على الأحكام فهو من العربية وأنواعها ، وإمّا من جهة تصور ما يدلّ به عليه فهو تصوّر الأحكام "[5] . وتوقف الفقه وأصوله على اللغة إنّما هو من جهة دلالة الألفاظ

---

[1] محمّد سليمان ياقوت،أصول النّحو العربي،دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية، 2000م مصر،ص101 .

[2] ابن عماد الحنبلي،شذرات الذّهب في أخبار من ذهب،ص231،نقلا عن المرجع نفسه،(ص ن).

[3] الغزالي أبو حامد،المنخول من تعليقات الأصول،ص463،نقلا عن المرجع نفسه،ص103-104.

[4] الشوكاني ،إرشاد الفحول ،ج1، ص 69 ؛ و الخضري بك ،أصول الفقه، ص18 .

[5] ابن النجار محمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تح : الزحيلي محمد ،ج1، مكتبة العبيكان، المملكة العربية السعودية، 1413هـ/ 1993 م ،ص49 .

على الأحكام ، فإن كان من حيث المدلول فهو علم اللغة ، أو من أحكام تركيبها فهو علم النّحو ، أو من أحكام أفرادها فهو علم التّصريف،أو من مطابقته لمقتضى الحال وسلامته من التعقيد واشتماله على وجوه الحسن فهو علم البيان بأنواعه الثلاث [1]. وفي هذا المعنى نجد كثيراً من العلماء يرى هذا الرأي ومنهم العلامة ابن خلدون حيث يقول في المقدمة : " يتعيّن النظر في دلالة الألفاظ، وذلك أنّ استفادة المعاني على الإطلاق من تركيب الكلام على الإطلاق يتوقّف على معرفة الدّلالات الوضعية مفردة ومركّبة ، والقوانين اللّسانية في ذلك هي علوم النّحو والصّرف والبيان"[2] ، ومعنى هذا أنّ الأصولي يستعين بعلوم العربية من نحو وصرف وبلاغة فيقف على الحقيقة والمجاز وعلى حروف المعاني ليصل إلى الحكم الشرعي ، وفي هذا يقول خلاّف : " فالأصولي يبحث في كلّ نوع من الأنواع ليتوصّل إلى نوع الحكم الكلّي الذي يدلّ عليه مستعينا من بحثه باستقراء الأساليب العربية والاستعمالات الشرعية، فإذا وصل ببحثه إلى أنّ صيغة الأمر تدلّ على الإيجاب ، وصيغة النهي تدل على التحريم ، وصيغة العموم تدل على شمول جميع أفراد العام قطعا ، وصيغة الإطلاق تدل على ثبوت الحكم مطلقا ، وضَع القواعد الآتية : الأمر للإيجاب ، النهي للتحريم ، العام ينتظم جميع أفراده قطعا ، والمطلق يدل على الفرد الشائع بغير قيد "[3]. ولهذا المتصفّح لمؤلّفات علماء الأصول يجدهم قد تناولوا مواضيع من علم العربية من نحو وصرف وبلاغة بل حتّى موضوع نشأة اللّغات وهل هي وضع واصطلاح أم توقيف وإلهام، فهذا لتداخل العلوم وحاجة بعضها إلى بعض ، فأنت تجد العالم الواحد موسوعياً بارعا في شتّى العلوم. يقول الشاطبي :" يُشترط ليكون المجتهد حجّة أن يكون فهمه في اللغة كما كان فهم الصحابة – رضي الله عنهم– وغيرهم من الفصحاء ، فمن لم يبلغ شأوُه ذلك فقد نقَصه من فهم الشّريعة بمقدار التّقصير عنه ، وكلّ من قصُرَ فهمه لم يكن حجّة "[4]،كما أنّ الزجاجي بيّن الحاجة إلى النّحو وقواعده لإدراك معاني القرآن والسنّة فيقول:"والفائدة فيه الوصول إلى التكلّم بكلام العرب على الحقيقة صواب غير مبدّل ولا مغيّر وتقويم كتاب الله عزّ وجلّ الذي هو أصل الدّين والدّنيا

[1] المرداوي أبو الحسن علاء الدين ، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه الحنبلي،ط1، مكتبة الرشيد،المملكة العربية السعودية ، 1421 هـ/ 2000م ، ص190 ؛ و طويلة عبد الوهاب، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، ص 79 .

[2] ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، دار الفكر ، بيروت ،1427هـ/2007م، ص463.

[3] خلاّف ،علم أصول الفقه، ص13 .

[4] الشاطبي، الموافقات ،مج4 ، ص114 .

والمعتمد ومعرفة أخبار النّبي_*صلّى الله عليه وسلّم*_و إقامة معانيها على الحقيقة لأنّه لا تفهم معانيها على صحّة إلاّ بتوفيّتها حقوقها من الإعراب".[1]والإعراب مفتاح المعاني.

موضوع علم أصول الفقه :من خلال ما سُقناه من تعاريف للفقه وأصوله تبيّن أنّ موضوع علم أصول الفقه هو الدليل الشرعي الكلّي من حيث ما يثبت به من الأحكام الكلّية ، فالأصولي يبحث في القياس وحجّيته والعام وما يقيّده ، والأمر وما يدلّ عليه وهكذا ...[2].هذا وقد بيّن كثير من العلماء والأصوليين شرف هذا العلم وأهمّيته وضرورته ، ومن هؤلاء ابن خلدون في مقدّمته ، إذ بيّن قيمة هذا العلم وموضوعه بقوله : " اعلم أنّ أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية وأجلّها قدرا وأكثرها فائدة وهو النّظر في الأدلّة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف.وأصول الأدلة الشرعية هي الكتاب الذي هو القرآن ثمّ السنة المبيّنة له...ثم الإجماع ...والقياس "[3]

وقد ذكر الآمديّ في إحكامه :" اعلم أنّ موضوع كلّ علم هو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم على أحواله العارضة لذاته ، ولمّا كانت مباحث الأصوليين في علم الأصول لا تخرج عن أحوال الأدلّة الموصلة إلى الأحكام الشرعية المبحوث عنها فيه وأقسامها ، واختلاف مراتبها وكيفية استثمار الأحكام الشّرعية عنها على وجه كلّي كانت هي موضوع علم الأصول "[4] .

أمّا الغزالي في المستصفى فقد ذكر أنّ نظر الأصولي يكون في وجه دلالة الأدلّة السمعية على الأحكام الشرعية ثمّ النظر في الأحكام وأقسامها ثمّ الأدلّة وأقسامها ثم كيفية اقتباس الأحكام من الأدلّة ثم في صفات المقتبِس –وهذا ما عناه الأصوليون عند تعريف أصول الفقه بقولهم : معرفة دلائل الفقه إجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد– الذي له أن يقتبس الأحكام فإنّها ثمرات وكلّ ثمرة لها صفة وحقيقة في نفسها ولها مثمر ومستثمر وطريق في الاستثمار ، فالثّمرة هي الأحكام من وجوب وحظر وندب وكراهة وإباحة وحسن وقبح...والمثمر هي الأدلّة ، وهي ثلاثة : الكتاب والسنّة والإجماع ... وطرق الاستثمار وهي وجوه دلالة الأدلة من حيث صيغتها من الأمر والنهي والخصوص والعموم الظاهر والمؤوّل والنص ... والمستثمر وهو المجتهد ولابدّ من معرفة

[1] الزجّاجي أبو القاسم ، الإيضاح في علل النّحو،تح،مازن المبارك،ط3، دار النّفائس،بيروت،لبنان ، 1399 هـ |1979م، ص95

[2] خلاّف، علم أصول الفقه ، ص12 .

[3] ابن خلدون، المقدمة ، ص462 .

[4] الآمدي ، الإحكام ، ص 21 .

صفاته وشروطه وأحكامه[1]. وممّن يزيد الأمر وضوحا الشاطبي إذ يقول :" كلّ مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية وآداب شرعية أو لا تكون عونا في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية ، والذي يوضّح ذلك أنّ هذا العلم لم يُختصّ بإضافته على الفقه إلاّ لكونه مفيدا له ومحقّقا للاجتهاد فيه ، فإذا لم يفِد ذلك فليس بأصل له ، ولا يلزم على هذا أن يكون كلّ ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه"[2] .

خلاصةُ هذا الكلام أنّ الأصوليّ يبحث في حجّية الأدلّة الإجمالية ثم يبحث عن العوارض اللاّحقة لهذه الأدلّة من كونها خاصة أو عامّة أو مطلقة أو مقيّدة ،مجملة أو مبيّنة ظاهرةً أو نصّاً، منطوقة أو مفهومة ، وكون اللفظ أمرا أو نهيا [3] .

يرى جمهور العلماء أنّ أدلة الفقه المتفق عليها أربعة وهي : الكتاب والسّنة والإجماع والقياس، أمّا عن المختلف فيها فهي الاستحسان والمصلحة المرسلة والعرف و**الاستصحاب** ومذهب الصحابيّ وشرع من قبلنا [4] ، وإنما كان يقع الخلاف بين العلماء في الأخذ بهذه الأصول وبمقدار الأخذ منها ، فإننا نجد الحنفية يأخذون بالاستحسان بينما الشافعية يُبطلونه ، في حين نجد الشّافعية يأخذون بالاستصحاب والحنفية يبطلونه ، وهكذا مع سائر الأدلّة ، فكل أصوليّ أو فقيه رسم لنفسه منهجا يسير عليه في الفتوى وقرّر الأصول التي يبني عليها آراءه الفقهية، فعلى سبيل المثال إمامنا مالك بالإضافة إلى الأصول الأساسية يجعل من أصوله عمل أهل المدينة .

ولا بأس أن نذكر ***شروط المجتهد وهو طالب الحكم*** ،فقد و صف العلماء جملة **من** الشروط منها:

صحة الاعتقاد ، وسلامة النيّة ، والتجرّد من الهوى ، وصحّة الفهم ، وحسن التقدير ، والعلم باللغة العربية والقرآن والسنّة ، ومعرفة النّاسخ والمنسوخ ومواضع الإجماع ،كما يجب أن يعرف مقاصد الأحكام، والأخذ بحظ وافر من علم الأصول[5].قال الإمام القرافي:"وهو أن يكون عالما بمعاني الألفاظ وعوارضها من التّخصيص والنّسخ وأصول الفقه ومن كتاب اللّه تعالى ما

[1] الغزالي ،المستصفى ، ص 18، 25 .

[2] الشاطبي، الموافقات ، مج 1 ، ص37 .

[3] النملة ، إتحاف ذوي البصائر ، ص 113 .

[4] خلاّف ،علم أصول الفقه ، ص 21_22 .

[5] طويلة عبد الوهاب، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، ص41_44 .

يتضمّن الأحكام وهي خمسمائة آية، ولا يشترط الحفظ بل العلم بمواضعها لينظرها عند الحاجة إليها؛ ومن السنّة بمواضع أحاديث الأحكام دون حفظها، ومواضع الإجماع والاختلاف والبراءة الأصلية وشرائط الحدّ والبرهان والنّحو واللّغة والتّصريف وأحوال الرّواة ويقلّد من تقدّم في ذلك،ولا يشترط عموم النّظر بل يجوز أن يحصل صفة الاجتهاد في فن دون فن وفي مسألة دون مسألة خلافا لبعضهم ."[1]،فبهذه الشروط نظمن علماء مجتهدين أكفاء يستطيعون النّظر والتأمّل في الأدلّة ومناطاتها، فنصل إلى أحكام الفتاوى المناسبة.

أمّا عن ***فائدة هذا العلم*** ، فهي : العلم بأحكام الله تعالى أو الظنّ بها ، ولمّا كنت هذه الغاية بهذه المنزلة من الشرف كان علم طالبه بها ووقوفه عليها مقتضيا بمزيد عنايته به وتوفر رغبته فيه، لأنها سبب الفوز بسعادة الدّارين [2] . ويؤكّد هذا المعنى الدكتور الزحيلي مبيّنا قيمة هذا العلم بأنّ معرفة قواعد علم أصول الفقه أمر ضروري لاستنباط الأحكام الشرعية وفهمها وإدراكها والوقوف على المصالح التي استهدفها الشارع الحكيم[3] . ويؤكّد مرّة أخرى بقوله :" وإذا كنّا نحرص على تكوين الملكة الفقهية عند العالم والمتعلّم ، فالأمر لا يتم بدون الاعتماد على قواعد الأصول وتحريرها وسبر أغوارها، وتحقيق الحقّ أو الراجح منها ، فقد قال الأصوليون أنّ أصول الفقه هي قاعدة الأحكام الشرعية وأساس الفتاوى الفرعية وركيزة الاجتهاد والتخريج وقانون العقل والترجيح، أي الحكم الفصل في مقارنة المذاهب الإسلامية ووضع القوانين المستمدّة من الشرع الإسلامي الحنيف "[4] . ويقول في موضع آخر : " قال بعض المتكلّمين : اعلم أنّ أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية وأجلّها قدرا وأكثرها فائدة وهو النّظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف . "[5] وهذا ما أكّدناه في بداية البحث من أنّ أصول الفقه من أجلّ العلوم الإسلامية، لأهمّيته وخطورته وتعلّقه بالدّين الإسلامي وبمنظومة القوانين، المسيّرة الحياة المسلمين وفي كلّ المجالات الاجتماعية منها والاقتصادية وغيرها، حتى أنّ هذا العلم عرفه المسلمون دون غيرهم من الأمم.

[1] القرافي شهاب الدين،شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول،تح، أحمد فريد المزيدي،ط1،دار الكتب العلمية،لبنان،2007،ص424

[2] الشوكاني ، إرشاد الفحول ،ج1، ص69 .

[3] الزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي ج1، (مقدمة) ،ص06 .

[4] الزحيلي ، المرجع نفسه ، ن ج ، ن ص .

[5] المرجع نفسه،ج1،ص08.

المبحث الثاني:

مفهوم الاستصحاب

تعاريفه: بعد أن تطرّقنا إلى علم أصول الفقه عامة ، والتعرّف على موضوعها وقلنا بأن دراسة الأدلة سواء المتفق عليها أو المختلف فيها من صميم علم الأصول ، وصلْنا إلى أنّ الاستصحاب دليل مختلف فيه بين الأصوليين والفقهاء والمدارس . فما هو دليل الاستصحاب ؟

الاستصحاب لغة : على الاستفعال وهو أصل لطلب الفعل كالاستسقاء لطلب السّقي والاستفهام لطلب الفهم .

جاء في **المصباح المنير أن** الاستصحابَ لغةً طلبُ الصّحبة ، يُقال استصحبه إذا دعاه إلى الصحبة ولازمه ، فكل شيء لازم شيئا آخر فقد استصحبه،تقول:استصحبت الكتاب حملته ، واستصحب الحال إذا تمسّك بما كان ثابتا ، كأنك جعلت تلك الحالة مصاحبة غير مفارقة .[1]

فالاستصحاب من الصّحبة وهي الملاءمة والملاينة وطلب الصحبة وعدم المفارقة ، قال : استصحبه لازمه ولاينه ، دعاه على الصحبة وجعله في صحبته .[2]

وحوصلة هذا يرجع إلى الملازمة وعدم المفارقة من الماضي إلى الحال أو من الحال إلى المستقبل .

أمّا ***اصطلاحا*** : فنجد كثيرا من التعاريف للاستصحاب قديما وحديثا ، نذكر على سبيل المثال لا الحصر ما ورد في كتاب التعريفات قوله : " فهو إبقاء ما كان على ما كان عليه لانعدام المغيّر، أو هو الحكم الذي يثبُت في الزمان الثاني بناء على الزمان الأول"[3] ، معناه أنّنا نبقي الحكم الأول في الزمان الثاني لعدم وجود دليل مزيل أو ناف للحكم الأوّل . وقد عرّفه ابن قيّم الجوزية بقوله : " الاستصحاب من الصحبة وهي استدامة إثبات ما كان ثابتا أو نفي ما كان منفيا " [4] ، ومعنى قوله: هو أنّ الاستصحاب يدلّ على بقاء الحكم نفيا أو إثباتا حتّى يقوم دليل على تغير الحال من الإثبات إلى النفي إن كان الحكم ثابتا ومن النفي إلى الإثبات أن كان الحكم منفيا ، وتستمر هذه الاستدامة حتى يقوم دليل مغيّر لكلّ من الإثبات والنفي . أمّا حجّة الإسلام أبو حامد الغزالي فقد عرّفه بقوله : " الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي ، وليس راجعا إلى عدم العلم بالدليل ، بل إلى دليلٍ مع العلم بانتفاء المغيّر أو مع ظنّ انتفاء المغيّر عند

[1] الفيومي، المصباح المنير، ج1 ، مادة صَحِبَ ، ص454؛ وابن منظور، لسان العرب،(م صحب)، مج4، ج28،ص2401.

[2] الجوهري ، الصحاح ، ج2 ، ص 162 ، و القاموس المحيط ،ج1 ،ص91 .

[3] الجرجاني ،التعريفات ،ص 22 .

[4] ابن قيّم الجوزية ، إعلام الموقّعين عن رب العالمين،ج1، دار الحديث ، القاهرة ، 2004 م، ص260 .

بذل الجهد في البحث والطلب "[1] . فمعنى التمسّك بدليل عقلي هو أنّ المستدلّ يتمسّك بالبراءة الأصلية وهي من قواعد الاستصحاب ، لأن العقل يدلّ على براءة الذّمّة من التكليف حتى يقوم الدّليل على التّكليف ، والعقل لا يثبت حكما شرعيا -بخلاف المعتزلة- وإنّما يدلّ على النّفي حتّى يرد الدّليل المثبت للأحكام ، ومعنى قوله (شرعي) : التمسّك بالدّليل الشّرعي الذي كان ثابتا حتّى يأتي ما يُخالفه ، وذلك كالتمسّك بالدّليل الشرعي الذي كان ثابتا حتّى يرد ناسخ إن كان الدّليل ظاهراً أو بالعموم حتّى يأتي ما يخصّصه إن كان الدّليل عامّاً ،كدوام الملك عند جريان العقد حتّى يثبت نقل الملك أو زواله ، أمّا قوله (ليس راجعا إلى عدم العلم بالدليل) فمعناه أنّ المستدلّ بالاستصحاب لا يحتجّ بعدم علمه بالدليل لأنّ عدم العلم ليس حجّة ، وقوله (بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغيّر) ، ومعناه أنّ الاستدلال بالاستصحاب لا يكون إلاّ بعد القطع أو غلبة الظّنّ بعدم أو انتفاء وجود المغيّر وهذا بعد أن يبحث المجتهد في مدارك الأدلّة ثمّ لم يجد دليلا على زوال الحكم أو انتفائه فحينها يتمسّك أو يحكم ببقاء الحكم على ما كان عليه ؛ وقوله (عند بذل الجهد والطلب) ، فالمقصود أنّ العلم والظّنّ لا يقعان من المجتهد إلاّ بعد البذل وإمعان النّظر والملاحظة والمعاينة ، عندها يغلب على ظنّه عدم الدليل ، فالظنّ لا يقع موقع العلم إلاّ بعد البحث . كما قد عرّفه شيخ الإسلام ابن تيمية بـ:" .ـالبقاء على الأصل فيما لم يُعلم ثبوته أو انتفاؤه بالشّرع "[2] ، ومعنى هذا القول هو البقاء على الأصل من ثبوت الأمر أو نفيه مادام أنّه لا يعلم وجود المغيّر أو المزيل أو النافي له .لذلك قال صاحب مراقي السّعود :

" ورجّحنّ كون الاستصحاب للعدم الأصليِّ من ذا الباب
بعد قصارى البحث عن نصٍّ فلم يُلْفَ وهذا البحث وفقا منحتم"[3]

وجاء في إرشاد الفحول قوله : " هو استصحاب الحال لأمرٍ وجودي أو عدمي عقلي أو شرعي ، ومعناه أن ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل ، مأخوذ من المصاحبة وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد ما يغيّره "[4] . وجاء في جمع الجوامع قوله : " قال

[1] الغزالي ،المستصفى ، ج2 ، ص 410–411 .

[2] ابن تيمية تقي الدين أحمد،مجموع الفتاوي الكبرى،تح:عامر الجزار،ط3، ج29/11،دار الوفاء،1426هـ/2005م، ص187/90.

[3] الشنقيطي محمد الأمين محمد المختار،نثر الورود على مراقي السّعود، ط1،دار المنار عن دار ابن حزم،1423هـ/2002م، لبنان، ص568.

[4] الشوكاني، إرشاد الفحول ، ج2 ، ص974 .

علماؤنا : استصحاب العدم الأصلي والعموم أو النّص إلى ورود المغيّر وما دلّ الشرع على ثبوته لوجود سببه حجّة مطلقًا وقيل في الدّفع دون الرّفع ، وقيل بشرط ألاّ يعارضه ظاهر مطلقا "[1] .

ومن التّعاريف الحديثة ، تعريف الزّحيلي وخلاّف ومحمد شلبي ، وكلّها توافق التّعاريف السّابقة لا تخرج عنها ، منها : " هو الحكم بثبوت أمر أو نفيه في الزمن الحاضر أو المستقبل بناء على ثبوته أو عدمه في الزمن الماضي لعدم قيام الدّليل على تغييره ، أو الحكم ببقاء أمر في الزّمن الحاضر بناء على ثبوته في الزّمن الماضي ولم يُظَنَّ عدمه حتّى يقوم الدليل على تغييره . أو هو استدامة إثبات ما كان ثابتا أو نفي ما كان منفيا" [2].

وما يلاَحظ على هذه التعاريف الحديثة أنّها تعاريف الأصوليين القدامى ولم يُلحظ عليها جديد في بيان حدّها ورسمها ، وخلاصتها أنّ الأصولي يلجأ إلى الاستصحاب ليحكم على أمر بما ثبت له ماضيا أو ينقل هذا الحكم حالا أو مستقبلا إذا لم يطرأ عليه ما يزيله أو يغيّره ، أي بقاء الأصل على حاله نفيا أو إثباتا ، وقد ضُربت في هذا أمثلة كثيرة .

ويمكن لنا أن نقول جمعا لما ورد من التعاريف السابقة واللاحقة أنّ الاستصحاب هو الحكم بما مضى من الدّليل الثّابت بالأصول المتّفق عليها، على الحال أو الاستقبال إذا لم يوجد ما ينقُضه عند العجز عن إيجاد الدّليل من نقل أو إجماع أو قياس مع بذل الجهد وإبراء الذّمة في البحث والتّمحيص .

وجمعا بين التعريفين اللّغوي والاصطلاحي نجد التوافق ماثلا، فإذا كان الاستصحاب يدلّ على المقارنة والمقاربة والملازمة ، نجده اصطلاحا يرجع إلى معناه اللّغوي أي ملازمة الحكم الشرعي للمحكوم فيه وهو فعل المكلّف ، وذلك كما في ملازمة الطهارة للشخص المتوضّئ الذي شكّ في الحدث ، وكملازمة الحِلّ للزوجة التي شكّ الزوج في طلاقها حتّى يعلم خلافه .

خلاصة هذه التعاريف السالفِ ذكرها عند علمائنا الأصوليين القدامى منهم والمحدثين ، أنّ الاستصحاب دليل على حكم يثبت في الحال أو الاستقبال نظرا لثبوته في الماضي ، أو نقول :

---

[1] السبكي تاج الدين عبد الوهاب ، جمع الجوامع في أصول الفقه ، تح: عبد المنعم خليل،ط2،ج2،دار الكتب العلمية ،بيروت،لبنان ، 1424 هـ/2003م ، ص108.

[2] الزحيلي ،أصول الفقه ،ج2 ، ص859 ؛ و شلبي ، أصول الفقه الإسلامي ، ص337 ؛ و خلاّف ، علم أصول الفقه ، ص91 .

هو نقل الدليل الذي معنا وإثباته حالا أو استقبالا ما لم يطرأ ما يغيّره، أي ما لم يظهر دليل آخر يزيله ، وكذلك في النّفي أي استدامة النّفي إلى أن يقوم دليل على الإثبات . فهذه التعاريف إنّما وُضعت بناء على قواعد أصّلها الفقهاء ، مثال ذلك أنّ المجتهد " إذا سئل عن حكم عقد أو تصرّف ولم يجد نصّا في القرآن أو السنة أو الإجماع أو القياس ، حَكَم بإجراء هذا العقد أو التّصرف بخضوعه في هذا ***القاعدة الأصل في الأشياء الإباحة*** وهي الحال التي خلق الله عليها ما في الأرض جميعه وليس له دليل يغيّرها . كما لو سئل عن حكم طعام أو حيوان أو أي شراب بحث عن الدّليل الشّرعي في حكمه فحكم بإباحته لأنّ الأصل في الأشياء الإباحة ، وهذه القاعدة إنّما بُنيت على قوله تعالى :***﴿ هُوَ الذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾، البقرة*** 29 ؛ وكثير من الآيات تدل على أنّ ما في الأرض مسخّر للإنسان غير محظور عليه ، لهذا يحكم الفقيه بالإباحة استصحابا للحال "[1] . وهناك من يرى أنّ الأصل في الأشياء المنع والحظر وهذا ما سنراه عند الحديث عن حجّية الاستصحاب . فالفقيه في فتواه يتدرّج في الأدلّة الأصول الثّابتة المتّفق عليها : الكتاب ثم السنة ثم الإجماع ثم القياس ، فإن لم يجدْ ، له أن يعمل بدليل الاستصحاب ، هذا وقد أكّد الأصوليون في هذه القاعدة أن يُعمِلوا جهدهم ، وهذا ما عنوه بقولهم : " عند بذل الجهد والطلب "[2] ، فالاستصحاب هنا لا يثبت حكما جديدا كغيره من الأدلّة وإنّما يستديم الحكم السّابق الثّابت بدليله الذي قام عليه من الكتاب والسّنة والإجماع والقياس ، فهو ليس دليلا فقهيا ولا مصدرا للاستنباط مستقلا وإنّما إقرار لحكم ثابت لم يطرأ عليه تغيير وهذا ما عناه الخوارزمي في الكافي"أنّ الاستصحاب آخر مدار الفتوى"[3] ، فهو يبحث –أي المجتهد– فيما عنده من الأدلّة فإن لم يجد لجأ إلى الاستصحاب كحلّ أخير للخروج من الحرج ، لذلك نجد أنّ من قصر أصوله على الكتاب والسّنة والإجماع يعمل بالاستصحاب فكانت دائرته أوسع ، ولهذا نجد مدرسة الأثر من شافعية ومالكيّة وحنابلة توسّع العمل به ، ومن يعمل بالقياس –مدرسة الرأي– لا يلجأ إلى الاستصحاب إلاّ في الدّفع عند بعض الحنفية فتضيق دائرته عن سابقيه . أمّا

[1] خلاّف ، علم أصول الفقه ، ص91 .

[2] الغزالي، المستصفى ، ص411/410 ؛ والسبكي ، جمع الجوامع ، ص 108؛ والشوكاني، إرشاد الفحول ، ص 244 .

[3] الشوكاني، إرشاد الفحول ، ج2 ، ص974 ؛ و حاشية البناني على جمع الجوامع ، ص347 _349 ؛ والزركشي ، البحر المحيط ، ج6 ، ص17 .

الظاهرية فيعملون بالاستصحاب ويُسقطون القياس ، فهم يستصحبون الأصل من القرآن أو السنّة أو الإجماع أي ما ثبت بالنّقل .

أمّا عن بذل الجهد فإنّ المستدل يبحث ويجتهد للوصول إلى الدّليل من الأصول المتفق عليها ، وهذا ما عناه الغزالي بقوله:" الاستصحاب هو التمسّك بدليل عقلي أو شرعي وليس راجعا إلى عدم العلم بالدّليل بل على دليل مع العلم بانتفاء المغيّر أو مع ظنّ انتفاء المغيّر عند بذل الجهد في البحث والطّلب."[1](سبق شرح هذا القول في الصفحة20) .

فالمجتهد يقلّب النّظر في الأدلّة –سبق الحديث عن شروط المجتهد- فيصل إلى مرحلة يعلم الدّليل وليس ما يزيله أو يغيّره ، كالحالة التي وقع بها جدل وهي استصحاب الطهارة بالتيمم عند حضور الماء ، فمن قال بهذا –وهم مالك والشافعي- أنّنا نستصحب الطهارة لعدم الدّليل المصرف عن الاستمرار في الصلاة إلى الوضوء ثمّ إتمام الصلاة ، فهنا يُستصحب حال الإجماع على التيمم عند فقد الماء . وعلى كلٍّ فقد رُدّ عليهما من الأحناف والحنابلة أنّ الإجماع قد وقع على حال غير هذه الحال ، إذا فلا إجماع .

أنواع الاستصحاب والقواعد الناشئة عنها :

تحدّث الأصوليون عن صور شتى للاستصحاب ما بين متفق عليها ومختلف فيها ، فقد ذكر الزركشي والشوكاني وغيرهما ، أنّ له خمس صور[2] ، وذكر غيرهم أنّ له أربعا أو ثلاثا أو ملخّصها في اثنين . لكن الاختلاف وقع في اختيارها وفي تسميتها ، نحاول في هذا البحث أن نذكر أهمّها المتّفق عليها و المختلف فيها،و هذه الصور هي:

استصحاب ما دلّ العقل والشرع على ثبوته ودوامه ، واستصحاب العدم الأصلي أو البراءة الأصلية، واستصحاب الحكم العقلي ، واستصحاب الدليل مع احتمال المعارض أو استصحاب العموم حتّى يرد المخصّص ، والنص حتّى يرد النسخ ، واستصحاب حال الإجماع في محلّ النّزاع ، وزاد بعضهم الاستصحاب المقلوب

[1] الغزالي ، المستصفى ، ص 410 .

[2] الزركشي ، البحر المحيط ، ج6 ، ص 21/20 ؛ والشوكاني، إرشاد الفحول ، ج2 ، ص 976-977 .

1. ***استصحاب ما دلّ العقل أو الشرع على ثبوته ودوامه:*** قال صاحب المراقي:

" وما علـى ثبـوتـــه للسّبـــب شرع يدلّ مثل ذاك استصحب"[1]

والمقصود أنّ ما دلّ الشّرع على ثبوته لوجود سببه نوع من أنواع الاستدلال وهـو حجّـة،

كالملك عند جريان القول المقتضي له ، وشغل الذمّة عند جريان إتلاف أو التزام ودوام الحلّ في المنكوحة بعد تقرير النكاح ، ومعناه بالتمثيل: إذا أتلف شخص شيئا تظلّ ذمّته مشغولة ببدل هذا المتلَف أو بمثله حتّى يؤدّي ما عليه ، ومثاله أيضا شخص تزوّج امرأة وكان الزّواج صحيحا بعقد فيُحْكَمُ ببقاء الزّوجية بينهما واستمرارها حتّى يوجد ما يَفْصِم عُرا الزوجية فالشكّ لا ينقضها ، فهذا النّوع لا خلاف بين العلماء في وجوب العمل به إلى أن يثبت معارض أو مزيل، ومن صُوَره تكرّر الحكم بتكرر السّبب، ومثاله كتكرّر وجوب صوم شهر رمضان ، ووجوب الصلاة إذا حلّ وقتها ، ووجوب النّفقات عند تكرّر الحاجة إليها . وقد عبّر عنه ابن قيم الجوزية باستصحاب الوصف المثبت للحكم حتّى يثبُت خلافه ، ومثال ذلك : الملكُ عند وجود سببه وهو العقد فإنّه يظل ثابتا حتّى يوجد ما يزيله ، وكشغل الذّمة بِدَيْن عند وجود موجبه وهو الإتلاف، أو الالتزام كدوام الحلّ في المرأة المنكوحة بسبب النّكاح ، وكبقاء الوضوء فالشكّ في النقض لا يؤثّر ، استصحابا للطهارة الثابتة [2] ، ومثاله: الملك الثابت عند وجود سببه كشخص ملك عقارا حتّى يوجد ما يُزيله من بيع ونحوه ، فإذا لم يوجد دليل ما ينقل الملك ظلّ الملك قائما وثابتا بطريق الاستصحاب . وهذا بناء على قاعدة قرّرها الفقهاء (**اليقين لا يُزَال بالشّكّ**) ، فهذه القاعدة بناها الأصوليون على دليل شرعي من حديث رسول الله –عليه الصلاة والسلام– ***{عَنْ عَبْدِ اللهِ بنِ زَيْد الأنصَارِي أَنَّهُ شَكَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – الرَّجُلَ الَّذِى يُخَيَّلُ إِلَيهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّىْءَ فى الصَّلاَةِ. فَقَالَ:لاَ يَنْفَتِلْ – أَوْ لاَ يَنْصَرِفْ – حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا}*** [3] . ومنه ما ذكره ابن القيّم كتمثيل عن هذه الصورة من صور الاستصحاب، عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ رضى الله عنه قَالَ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم– عَنِ الصَّيْدِ فَقَالَ:***{ إِذَا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ فَاذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ فَإِنْ وَجَدْتَهُ قَدْ قُتِلَ فَكُلْهُ إِلاَّ أَنْ تَجِدَهُ***

[1] نثر الورود على مراقي السّعود،(م س)،ص569.

[2] الزحيلي،أصول الفقه الإسلامي،ج2 ، ص 862 ؛ وابن قيم الجوزية، إعلام الموقّعين ، ج 1 ، ص260 .

[3] الزبيدي زين الدين أحمد بن عبد اللطيف ، مختصر صحيح البخاري، ط1،دار ابن حزم ،بيروت، لبنان، 1424 هـ / 2003 م ، كتاب الوضوء ، حديث رقم 137، ص40.

قَدْ وَقَعَ فِي مَاءٍ فَمَاتَ فَإِنَّكَ لاَ تَدْرِي الْمَاءُ قَتَلَهُ أَمْ سَهْمُكَ }[1]. فالفقهاء قرّروا ***قاعدة***: أنّ ***الأصل في الذبائح التحريم*** ، فهنا يبحث عن شرط إباحة مثل هذا الصيد فإن شكّ بقي الصيد على الأصل الأول وهو التّحريم ، فنحن نستصحب التّحريم إذا شككنا في الصّيد وهو الأصل بناء على القاعدة السّابقة ؛ وكذلك الماء إذا شكّ فيه فالأصل بقاؤه على الطّهارة ، وكذا المتطهّر بالوضوء إذا شكّ في طهارته فالأصل أن يبقى على طهارته تطبيقا ***لقاعدة*** : ***اليقين لا يُزال بالشكّ بل يُزال بيقين مثله*** .إذا هنا تظهر أهمّية الاستصحاب في منع التشويش ودفعه فيُغيّر اليقين الذي معنا ولا يتغير إلاّ بيقين مثله . وخلاصة هذا النوع من الاستصحاب أنّه يفيد أنّ الحكم الماضي الثابت شرعا قائم ومستمر حتّى يثبت ما يُغيّره في الملك أو الزواج أو الوضوء ...

2.استصحاب العدم الأصلي المعلوم بدليل العقل في الأحكام الشرعية :

أطلق بعضهم عليه استصحاب البراءة الأصلية كبراءة الذمّة من التكاليف حتّى يدلّ دليل شرعي على تغييره ، وقد عُبّر عنه بتعبير آخر وهو نفي ما نفاه العقل ولم يُثبته الشّرع أو انتفاء الأحكام السّمعية في حقّنا قبل بعثة الرّسل[2] ، كنفي صلاة سادسة ، وهو حجّة بالإجماع عند القائلين به، بأنّه لا حكم قبل الشرع .فالأصل براءة الذمّة حتّى يكون هناك دليل يدلّ على عكس ذلك لأنّ العقلاء يحكمون به . لذا فهم يحكمون على من أقرّ بالدّيْن بانشغال ذمّته بذلك الدّين حتّى يُقام الدّليل على أدائه ويُلزمون مدّعِي الدَّين بالبيّنة ويبرّؤون ذمّة المدَّعَى عليه حتّى تقوم البيّنة، لأنّ الأصل براءة الذّمّة .

وكأمثلةٍ لتوضيح ذلك نذكر أنّ الشّارع أوجب صيام رمضان فيبقى شوال وغيره على البراءة الأصلية أي لا يُصام ؛ ومنه أيضا عدم ثبوت الحقوق بين المرأة والرّجل حتّى يوجد عقد الزواج[3] . ومثاله أيضا أنّ ذمّة الإنسان قبل ورود الشرع غير مشغولة بشيء من التّكاليف كالصلاة والصوم ، فإذا أوجب الشرع خمس صلوات تبقى الذّمة على أصل البراءة الأصلية من وجوب صلاة سادسة.

---

[1] التركي عبد الله بن عبد المحسن ، الموسوعة الحديثية ، سنن الدار قطني ،ج5، تح: شعيب الأرناؤوط ،ط1 ،مؤسسة الرسالة ، بيروت، لبنان ، 1424 هـ/2004م ، باب الأطعمة والأشربة ، حديث رقم 4861 ،ص532.

[2] النملة، إتحاف ذوي البصائر ،ص192 .

[3] أبو زهرة محمد ، أصول الفقه، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر ، 1377هـ/1958 م ، ص298.

وعلى هذا أنّ كلّ ما في الكون من جماد أو نبات أو حيوان مأذون فيه شرعا ، فعندما يُسأل الفقيه عن حكمها ولم يجد دليلا شرعيا يدلّ على حكمه حكم بإباحته بناء على ***قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة*** ، وقريب من هذا ما قرّره الغزالي بقوله : " اعلم أنّ الأحكام السمعية لا تُدرك بالعقل ، لكن دلّ العقل على براءة الذمّة عن الواجبات وسقوط الحرج عن الخلق في الحركات والسكنات قبل بعثة الرسل –عليهم الصلاة والسّلام– وتأييدهم بالمعجزات ، وانتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السّمع ونحن على استصحاب ذلك إلى أن يرد السّمع "[1].

فإذا أوجب النّبي خمس صلوات تبقى السّادسة غير واردة من غير تصريح النّبي . عليه الصلاة والسلام– بنفيها لكنّ وجوبها منتَفٍ ، إذ لا مثبت للوجوب فبقي النّفي الأصلي ، وهذا علمٌ بعدم الدّليل وليس هو عدم العلم بالدّليل .[2]

جاء في الإحكام لابن حزم : " وكذلك نقول من ادّعى أنّ فلانا قد حلّ دمه بردّة أو زناً عهدناه بريئا من ذلك فهو على السلامة حتّى يصحّ الدليل على ما ندّعيه [3] .

هذا ما يُقصد به الإباحة العقلية أو البراءة الأصلية ، وله في القرآن دلالة:***﴿ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله﴾*** البقرة 275. ومناسبة هذه الآية أنّها نزلت فيمن تكسّب من الرّبا، فلمّا خاف الصّحابة من الأموال التي تحصّلوا عليها قبل التّحريم بيّنت لهم أنّ الربّا المكتسب قبلاً على البراءة الأصلية حلال[4]. وقد استدلّوا على هذا النوع من السنة بقول النّبي–عليه الصلاة والسلام–:***﴿البيّنة على المدّعي واليمين على المدَّعى عليه﴾*** [5]، والمفهوم أنّ المدّعي يخالف الأصل فيما يدّعيه وهو براءة ذمّة المدَّعى عليه . ومن المعقول أنّ دليل العقل ينفي الحكم قبل ورود السّمع وهو ما عناه الغزالي حينما قال : " إنّ انتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السّمع ونحن على استصحاب ذلك إلى أن يرد السّمع "[6].

---

[1] الغزالي، المستصفى ، ج2 ، ص 406 .

[2] المرجع نفسه ، ج2 ، ص 407 .

[3] الظاهري ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ،ط1 ،مج2،المكتبة العصرية ، بيروت، 1430هـ/2009 م ، ص06

[4] الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار، أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة ،م.ع.س ، ص190.

[5] السيوطي جلال الدين ،عبد الرحمن بن أبي بكر ، الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج ، تح: الحويني أبو إسحاق، ط1 ،ج6، دار ابن عفان، م.ع.س ، 1416 ، 1996م ،باب الأقضية ، ص315 .

[6] الغزالي ، المستصفى ،ج2 ،ص406 .

وهنا تتجلّى أهمية الاستصحاب في ضمان الحقوق وحفظها وكذا الأموال والأنفس والأعراض ، ومنه تظهر حكمة الشارع الحكيم في استقرار المجتمع ومنع الفوضى ، وهذا ما عبّر عنه الشاطبي في ***الموافقات*** تحت مسمّى المقاصد من الشريعة والمتمثلة في حفظ الدين وحفظ النفس والعقل والنسب والمال .[1]

3. استصحاب الحكم العقلي :

وهو كلّ حكم عُرف وجوبه أو حسنُه أو قُبحه بالعقل وقد قال بهذا النوع المعتزلةُ، فهم يرون أنّ للعقل حكماً في بعض الأشياء إلى أن يرد الدّليل السمعي ، وهذا لاخلاف بين أهل السنة في أنه لايجوز العمل به لقاعدة***(لا حكم للعقل في الشرعيات)***

4. استصحاب الدليل مع احتمال المعارض : وقد يُعبَّر عنه بتعبير آخر : استصحاب النّص إلى أن يرد النّسخ واستصحاب العموم إلى أن يرد التّخصيص .

فهذا النوع معمول به بالإجماع ولا خلاف فيه بين العلماء ، وإنّما وقع الخلاف في التسمية، ذكر الغزالي أنّ النّص دليل على دوام الحكم بشرط ألاّ يرد نسخ ، كما دلّ العقل على البراءة الأصلية بشرط ألاّ يرد سمع مغيِّر ، والمقصود هنا التمسّك بدليل شرعي لم يظهر له ناقل أي استصحاب كلّ حكم ثابت كالملك حتّى يوجد ما يزيله كالبيع والهبة ...ونمثّل له بشخص توضّأ ثم شكّ في حدثه هل أحدث أم لا ؟ فإنّنا نحكم ببقاء وضوئه بيقين ، لأنّه إذا غلب على الظنّ انتفاء الدّليل النّاقل عن هذا الحكم إلى غيره غلب على الظنّ بقاء الحكم على ما كان عليه ، ويمكن أن نستخلص منه ***قاعدتين : (اليقين لا يزول بالشّك)*** ، و(***الأصل بقاء ما كان على ما كان حتّى يثبت خلافه***) . كما عبّر عنه الزركشي بقوله : " استصحاب الدليل مع احتمال المعارض إمّا تخصيصا إن كان الدليل ظاهرا ، أو نسْخا إن كان الدليل نصّاً "[2] . وقُدِّم في هذا أمثلة كحكم تكرار الأذان والإقامة حال الجمع بين الصلاتين الظهر والعصر يوم عرفة ، فالجمع بين الصلاتين تقديماً يوم عرفة سنّة باتفاق ، لكن هل يُجمع بينهما بأذان واحد وإقامتين أم بأذانين وإقامتين ؟ وقع خلاف بين الفقهاء في هذا الأمر حيث ذهب مالك إلى أنّ لكل صلاة أذاناً

[1] الشاطبي ،الموافقات ،مج1، ص 20_31 .

[2] البحر المحيط ، ج6 ،ص21 ؛ و فاديغام موسى، أصول فقه الإمام مالك،ط2، ج 2 ،دار التدمرية، المملكة العربية السعودية، 1430هـ/2009م ، ص575 _576 .

وإقامة ، أمّا الجمهور فقالوا بأذان وإقامتين ؛ فمالك حجّته استصحاب العموم وهو أنّ الأصل أن تُفْرَد كلّ صلاة بأذان وإقامة فيستصحب هذا الأصل حتّى يقوم دليل على خلافه ؛ أمّا الجمهور فدليلهم حديث جابر بن عبد الله في صفة حجّه-عليه الصلاة والسلام-"وفيه أنّه صلّى الظهر والعصر بأذان وإقامتين "[1] . وملخّص هذا النوع أنّ الأحكام الشرعية تثبت بالنّص أو العموم ، ونحن نستصحب ذلك ما لم يرد ما ينسخ الحكم أو يخصّصه ، أي ومن زعم النسخ أو التّخصيص فعليه الدّليل ، وهنا تظهر قوّته وحجّيته ، أمّا إذا ظهر الدّليل النّاسخ أو المخصّص ظهر الضّعف وهو آخر مدار الفتوى .

ولنا أن نشير إلى أنّ الإمام الشوكاني – ***عليه رحمة الله***– ذكر أنّه إذا كان الدّليل نصّاً فيُعمل به إجماعاً[2]. أي لا مجال للعمل بالاستصحاب مادام النّص أي النّقل وهو الدّليل.

وهذا من القواعد التي قرّرها الأصوليون وهو أنّ العام يبقى عامّاً حتى يرد ما يخصّصه ، وكذلك النّص يعمّ ويشمل إلى أن يرد ما ينسخه ، ولعلّ هذا النوع من الاستصحاب شبيه بالنوع الأول المذكور آنِفا (العقل دليل البراءة الأصلية حتّى يرد دليل سمعي) فكذلك هنا ، فإذا تزوّج شخص فإنّنا نحكم ببقاء الزوجية إلى أن يقوم الدّليل على حصول الفُرقة بطلاق أو نحوه . فها أنت تلاحظ الشبه بين أنواع الاستصحاب وإنّما يقع الاختلاف في الألفاظ .

5. استصحاب حال الإجماع في محلّ الخلاف(النّزاع) :

أي أنّ الحكم ثابت في حالة من الحالات ، ثم تتغيّر تلك الحالة فنستصحب ذلك الحكم بعينه مع الحالة المتغيّرة، لذا يُقال لمن اِدّعى التّغيير فعليه بإقامة الدّليل . وقد مثّلوا له بالمتيمّم عند فقد الماء بصحّة صلاته عند الشروع فيها أو إتمامها قبل رؤية الماء ، أمّا إذا رأى الماء قبل أو عند الإتمام ، فهل تبطل الصّلاة ويستأنفها بوضوء أم لا ؟

قال مالك والشّافعي بصحّة صلاته ولا يقطع بل يُتْمِمُ إجماعا ، فيُستصحب حكم الصّحة حتّى آخر صلاته ولأنّه ما جاز له في أوّلها جاز له في آخرها إلى أن يرد دليل على أنّ رؤية الماء مُبطلة ، وهذا لأنّ الدّليل على صحّة الشروع في الصلاة باقٍ على دوامه إلى أن يقوم دليل على

[1] النووي محيي الدين بن شرف بن حزم،صحيح مسلم بشرح النووي،ط1،ج9،المطبعة المصرية بالأزهر، مصر، 1345هـ/1929م، كتاب الحج ، ص35.

[2] إرشاد الفحول ، ج2، ص977 .

الانقطاع[1]. أمّا أبو حنيفة وأحمد وغيرهما فقالوا ببطلان صلاته حال رؤية الماء وعليه بالوضوء واستئناف الصّلاة، وقد ردّوا استدلال استصحاب حال الإجماع بأن قالوا: إنّ الإجماع انعقد على حال أو وصف وقد تغيّرت تلك الحال إذا فلا استصحاب هنا[2]. ومنه تبدو لنا أهمّية الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها، فلعلّك تدرك أنّ الإجماع سابق على استصحاب الحال ؛ ومثاله أيضا أنّ شخصا تطهّر بوضوء أو غسل ثمّ خرج منه نجس كدم أو قيح من غير السبيلين فهل تُنتقض طهارته ؟ فالشافعي ومالك يريان أنّه طاهر لم تُنتقض طهارته استصحابا لحكم الإجماع السّابق على طهارته،أمّا غيرهما فيرى النّقض وذلك بسب أنّ الإجماع انعقد على غير هذه الحالة الحادثة؛ كما يمثّل له بمسألة الظاهرية وهي : هل يجوز بيع الجارية أمّ الولد إذا استولدها سيّدها ؟ فالإجماع منعقد على بيعها قبل أن تُستَوْلد ، فهم يرون –الظاهرية– بيعها إذا ولدت استصحابا لحكم الإجماع السابق ، بينما الجمهور يرى أنّها لا تُباع مادام قد استولِدت لأنّ الإجماع في الحال الأول انعقد على غير هذه الحال[3] . وقد استدلّ أصحاب هذا النوع بالقرآن الكريم وهو قوله تعالى:﴿***وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا***﴾،النحل 92 . ووجه الدلالة أنّها تنهى عن نقض ما هو ثابت، وهنا في هذه المسألة لا يجوز النزاع فيما كان ثابتا قبل النزاع.

6. الاستصحاب المقلوب: قال فيه صاحب المراقي:

" وما بماضٍ مثبت للحال فهو مقلوب وعكس الخالي
كجري ما جهل فيه المصرف على الّذي الآن لذاك يعرف "[4]

وهو الاستدلال بثبوت أمر في الزّمن الحاضر بناء على ثبوته في الزّمن الماضي لعدم ما يصلح للتّغيير من الأول إلى الثّاني ، أو نقول هو إثبات أمر في الماضي لثبوته في الحاضر، ويقال له معكوس الاستصحاب، تحدّث عنه علماء المالكية كعلماء الأندلس والقرويّين، إلاّ أنّ كثيرا من

[1] ابن قيم الجوزية ، إعلام الموقعين ، ج1 ، ص262 ؛ و الشوكاني ،إرشاد الفحول ، ج2- ص 978 ؛ و فاديغام موسى ، أصول فقه الإمام مالك ، ص579 ؛ و الآمدي، الإحكام ، ج 4، ص165 .

[2] ابن قيم الجوزية ، إعلام الموقعين ،ج1، ص 262 ؛ والشوكاني ، إرشاد الفحول ،ج2، ص978 ؛ و فاديغام موسى ، أصول فقه مالك ، ص579 ؛ و الآمدي، الإحكام ،ج4 ،ص 165 .

[3] الشوكاني، إرشاد الفحول ، ج2، ص 978 .

[4] الشنقيطي ، نثر الورود على مراقي السّعود،ص570.

العلماء لم يعتبره حجّة وذلك لتسرّب الشكّ والاحتمال للحالة الرّاهنة بمعنى أنّها طارئة[1] ؛ وقد مثّل له الفقهاء بمسألتين :

الأولى : مسألة الوقف إذا جُهِل مصرفه ووُجد على حالة فإنّه يُجرى عليها لأنّ وجوده على تلك الحال دليل على أنّه كان كذلك في عقد الوقف .

الثانية :مسألة الخلاف في مقدار الصاع النّبوي بين مالك وأبي يوسف القاضي صاحب أبي حنيفة، حيث استدلّ مالك بالصّيعان الموجودة في عهده على أنّها هي التي كانت موجودة في عهد النّبوّة وذلك لعدم ما يصلُح للتغيير من الزمن الثاني إلى الزمن الأوّل ، فبعد تقدير ووزن تلك الصّيعان أقرّ أبو يوسف مالكاً على ذلك[2].

على أنّنا نقول في نهاية هذه الأنواع من الاستصحاب أنّه قد وقع فيها خلاف بين الفقهاء من حيث النّوع ومن حيث العدد ، إذ منهم من يرجعها إلى نوعين مقبولين وواحد مرفوض أمّا المقبولان فهما : استصحاب العدم الأصلي حتّى يرد دليل ناقل عنه ، واستصحاب دليل الشرع كاستصحاب النّص والعموم حتّى يرد النّسخ أو الخصوص ، وأمّا المرفوض فهو : استصحاب حال الإجماع في محلّ النّزاع[3] ، ومنهم من يرى أنّ الاستصحاب المقلوب لا قيمة له ولم يُرَ كبير عمل به إلاّ عند المالكية ، كما أنّ استصحاب الحكم العقليّ لا يراه إلاّ المعتزلة، وقد ذكرنا أنّ إجماع العلماء معقود على رفضه إذ لا مكان للعقل في إثبات الحكم في الشرعيات . ونُحِل القول بتقرير أمر وهو وقوع خلاف بشأن كل صور الاستصحاب بين الفقهاء وهذا من خلال تتبع كتب الأصول إذ أنّ لكل منهم دليله الذي استند إليه .

القواعد النّاشئة عن صور الاستصحاب:

لقد اعتمد كثير من الأصوليين في استدلالاتهم بالاستصحاب على قواعد عامة هامّة كانت مؤدّية إلى هذا الدّليل أو كما قيل هي عين الاستصحاب كما يمكن لنا القول أنّ القواعد سابقة عليه، فهذا تاج الدين السبكي يقرّر أنّ **قاعدة** ***(اليقين لا يُزال بالشكّ)*** أنّها من قواعد الاستصحاب ، حيث بيّن أنّ الاستصحاب هو بقاء ما كان على ما كان لفقد ما يصلح للتغيير ،

[1] فاديغام موسى ، أصول فقه مالك ، ص 581 .

[2] المرجع نفسه،ص581 .

[3] الشنقيطي مذكّرة في أصول الفقه ، ص 191 .

ففي القيد الأخير يقرّر أنّ الأصل لا يندفع بمجرّد الاحتمال وهذا عين الاستصحاب ، أي أنّ المجتهد عندما يبحث عن حكم في أمر مستجدّ، فإذا لم يجد دليلا حكم ببقاء هذا الأمر على ما كان ، وإن تطرّق إليه الشكّ فهذا الشكّ لا يصلح أن ينقض أصلا قائما ، فالطهارة أصل قائم فليس مجرّد الشكّ العارض ناقضا له، فها أنت ترى هذه القاعدة وخدمتها لدليل الاستصحاب وبهذا تثبت أحكام الدين ، وقد تحدّث رحمه الله في الأشباه والنظائر عن هذه القاعدة فقال :" اليقين لا يُرفع ، ولا يخفى أنّه لا شكّ مع اليقين، ولكنّ المراد :استصحاب الأصل المتيقَّن لا يزيله شكّ طارئ ، فقل إن شئت : الأصل بقاء ما كان على ما كان أو الاستصحاب حجّة"[1] . ومثله ذكره السيوطي ضمن قاعدة استصحاب الماضي في الحاضر[2] . كما عبّروا عنه بلفظ آخر : " ***ما ثبت بيقين لا يُرفع بشكّ*** " أو "***ما ثبت بيقين فلا يُرفع إلاّ بيقين***" والأدلّة على هذه القاعدة كثيرة من السّنة ، منها حديث الشاكّ في الطهارة–وقد ذكرناه سابقا– فالطهارة ويقين الصلاة من الأصول التي أمر الشارع الحكيم بالتمسك بها ، ولا يُلتفت إلى الشكّ الطارئ العارض إذ لا عبرة به.[3]

قاعدة بقاء ما كان على ما كان ومعناه : النظر في الشيء على أيّ حال كان فيُحكم بدوام تلك الحال ما لم يقُم دليل على خلافه[4]، والأمثلة على هذا كثيرة، منها : أنّ من لزِمه حجّ أو طهارة أو دين ثمّ شكّ هل أدّى أم لا ؟ فمجرّد الشكّ لا يُسقط ما ترتّب عليه ، فالأصل بقاؤها في عهدته عملا ***بقاعدة (بقاء ما كان على ما كان)***،فالحجّ ركن من أركان الإسلام يطالب به كلّ مسلم ويبقى في ذمّته مدام قادرا، والطّهارة شرط صحّة الصّلاة يلزم بها المسلم لأداء العبادة،كما أنّ الدّين يبقى في عنق صاحبه حتّى يؤدّيه، هذا إذا تيقّن ما لزمه، أمّا إذا شكّ هل لزمه شيء كدين أو نذر أو عتق فلا يلزمه شيء من ذلك، لماذا ؟ لأنّ الأصل براءة ذمّته ، فشكّه

[1] الخضر علي إدريس،رسالة ماجستير "الاستصحاب وآثره في الفروع الفقهية "، جامعة أم القرى، م.ع.س، 1404هـ/1984م، ص150 ؛ و أبو عبد الرحمن عبد المجيد جمعة الجزائري، القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إعلام الموقعين لابن القيّم، دار ابن القيّم ، (دون رقم الطبعة)، ص 272.

[2] الخضر علي إدريس ، المرجع نفسه ،ص143.

[3] مصطفى بن محمد بن سلامة ، التأسيس في أصول الفقه ، (م س) ، ص433 ؛ و الزحيلي، أصول الفقه ، ج2 ،ص872 .

[4] الزحيلي، المرجع نفسه ، ج2 ،ص871 .

في شغلها لا يؤثّر لأنّ الله خلق الذّمم بريئة من حقوقه وحقوق عباده، فإن لم يتحقق سبب الوجوب، بقي الأمر على ما كان عليه[1] .

قاعدة الأصل براءة الذّمة والمقصود : براءة ذمّة المكلّف من التكاليف الشرعية التي لم ينصّ الدليل على التكليف بها ، وكذا الحقوق المالية التي لم يدلّ الدّليل على شغل الذمّة بها . لقد تحدّث عنها الشوكاني : " وهذا معنى قول الفقهاء إنّ الأصل براءة ذمّة المكلَّف من الحقوق والواجبات ، وعلى من يدّعي شغل ذمّة شخص بحقّ أو دين أن يقيم الدّليل على ما يدّعيه "[2] . ومستند هذه القاعدة حديث الرّسول الكريم –عليه الصلاة والسلام- :***{البينة على المدّعي واليمين على المدّعى عليه }***[3] . فالقول هنا قول المدّعى عليه إذ الأصل أنّ ذمّته بريئة ممّا ادُّعِي عليه ، والمدّعي مخالف للأصل ، لذا طُولِب بالبيّنة .

قاعدة الأصل في الأمور العارضة العدم : والمقصود بالأمور العارضة ما كان عدمه هو الحالة الأصلية أو الغالبة ، فيكون العدم هو المتيقّن ، لأنّه الحالة الطبيعية ويكون تغيّره إلى الوجود عارضا مشكوكا فيه[4] . مثاله : إذا تنازع عامل القراض وصاحب المال في الرّبح ، فقال العامل : لم أربح ، وادّعى صاحب المال الرّبح ، فالقول قول عامل القراض ، لأنّ الأصل عدم الرّبح .

قاعدة الأصل في كلّ حادث تقديره بأقرب زمن : والحادث هو الشيء الذي كان غير موجود ثمّ وُجِد ، فإذا اختُلِف في زمن وقوعه وسببه ، فما لم تثبت نسبته إلى زمن معيّن يُنسب إلى الزمن الأقرب منه[5] . حيث أنّ الأصل في العارض العدم فإذا ثبت حدوثه فإنّه يُنسب إلى أقرب زمن ، مثاله : توضّأ شخص من بئر أيّاما وصلّى ثم وجد فيها نجاسة ، لم يلزمه أن يقضيَ من الصلاة إلاّ ما تيقّن أنّه صلاّه بالنجاسة لأنّه أقرب وقت يُضاف إليه الحادث وهو ما يُنجّس البئر ،وعليه أن يستصحب اليقين الثابت وهو الزمن القريب للماء الطاهر.

---

[1] عزّ الدين بن عبد السلام ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، تح عبد الرؤوف سعد ،ط2 ،دار الجيل ، بيروت ، 1400 هـ / 1980 م ؛ ومصطفى بن محمد بن سلامة ،التأسيس في أصول الفقه، ص 433 .

[2] إرشاد الفحول، م س، ص976؛ ومصطفى بن محمد بن سلامة،التأسيس، ص432؛ والزحيلي،أصول الفقه،ج2، ص873 .

[3] السيوطي ،الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج ،ج6،باب الأقضية ، ص315 .

[4] مصطفى الزّرقا، المدخل الفقهي العام،نقل عن الخضر إدريس ،الاستصحاب وأثره في الفروع الفقهية، ص 179.

[5] الخضر إدريس، الاستصحاب وأثره في الفروع الفقهية ص180.

قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة : ومعناه أنّ كلّ ما ينتفع به الإنسان الأصل فيه الإباحة ما لم يقُم دليل على خلافه ، فكلّ موجودات الكون وُجدت لينتفع بها الإنسان ، والإباحة هي الحكم الأصلي ، وما يُحرم منها، ما دلّ الدّليل على حرمته . وهذه القاعدة قال بها كثير من العلماء من شافعية وحنفية وحنابلة وظاهرية ، غير أنّ من العلماء من يرى أنّ الأصل في الأشياء الحظر لا الإباحة ، وقال آخرون بالوقف، لكنّ الصّحيح من هذه الآراء القولُ الأول أو القاعدة الأولى وهي الإباحة حتّى يقوم دليل على المنع[1]،وهذا فيه تيسير على النّاس و رفع للحرج،بدليل أنّ القرآن ذكر نهي اللّه عن السؤال في أشياء لم يرد فيها دليل . والدّليل أيضا على هذه القاعدة قد ذكرناه فيما مضى ، وهو قوله تعالى :***﴿ هُوَ الذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا﴾***،البقرة 29 .

قاعدة الأصل في الأبضاع التحريم : ومعناه أنّ الفروج لا تُباح إلاّ بسبب جعله الشارع مُبيحا بها بزواج وملك يمين ، وما عداه يبقى على حكم الأصل وهو التّحريم للحظر . ومثاله إذا اختلطت امرأة محرِمة بنسوة قرية محصورات، امتنع الاجتهاد والتحرّي فيهنّ لأنّه ليس أصلهن الإباحة حتّى يتأيّد الاجتهاد باستصحابه ، بل يُستصحب حكم الأصل في التزوّج وهو التّحريم ، أمّا في النساء غير المحصورات ، فيُباح الزّواج بالتحرّي؛ والاجتهاد رخصة من الله لئلاّ ينسدّ باب الزواج[2] .

[1] الزحيلي ،أصول الفقه ، ج2 ، ص871 ؛ وفاديغام موسى، أصول فقه الإمام مالك ،ص 563 .

[2] الخضر علي إدريس،الاستصحاب وأثره في الفروع الفقهية،(م س)؛ ومصطفى بن محمد بن سلامة، التأسيس في أصول الفقه، ص432 ؛ وجمعة الجزائري، القواعد الفقهية من كتاب إعلام الموقعين ،(م س)، ص294 .

المبحث الثالث: مدى حجّية الاستصحاب وأثره في الفروع الفقهية

بما أنّ الاستصحاب من الأدلة المختلف فيها ، حتما سيكون هذا الدليل محطّ أخذ وردّ بين الفقهاء والأصوليين ، وقد بيّنا سابقا أنّه ممّا تأخذ به المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية والشيعة، ويردّه بعض المتكلمين وأكثر الأحناف إلاّ متأخّريهم الذين قالوا بأنّه حجّة في الدفّع دون الإثبات،فهو دليل سلبي ،يمنعون بموجبه حقوقا جديدة وبه يحافظون على الحقوق السابقة .

ذكر أبو زهرة أنّ الأئمة الأربعة ومن تبعهم مجمعون على الأخذ به ولكن الاختلاف في مقدار الأخذ به نفيا وإثباتا[1] ، كما نرى الاختلاف في صوره ، فقد تجد الإجماع في نوع والاختلاف في نوع آخر وهكذا ،قال المختار الشنقيطي في أصوله : "اعلم أنّ الاستصحاب ثلاثة أقسام: اثنان مقبولان عند الجمهور ، وواحد مردود عندهم، وذكر استصحاب العدم الأصلي حتّى يرد دليل ناقل عنه ...واستصحاب دليل الشرع كاستصحاب النّص والعموم حتّى يرد النسخ والخصوص، أمّا المردود فهو استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف "[2] .

مثل ما نجد الاختلاف في عدده ونوعه نجد الاختلاف في التسمية ، فمنهم من عدّده بسبع صور ومنهم من عدّها خمسا ومنهم من حصرها في ثلاث أو اثنين . ولعلّنا نحاول هنا في هذا المبحث أن نبيّن حجّية الاستصحاب إجماعا كدليل أو أصل من أصول الاستدلال ، ثمّ نبيّن حجّية كل صورة من صوره اختصارا فهذا ليس مقام بحثنا بقدر ما نبيّن علاقته بما هو قادم . فالجمهور مجمع على أنّ الاستصحاب دليل مختلف فيه لكنّ حجّة الإسلام أبا حامد الغزالي يراه من الأدلّة الأساس بعد الكتاب والسنّة والإجماع وقد أغفل القياس فلم يعتبره دليلا بل كاشفا عن الحكم [3] .جاء في جمع الجوامع أنّ الاستصحاب على ثلاثة مذاهب :[4]

الأول : قول أكثر المتكلّمين وأنّه ليس بحجّة مطلقاً لأنّنا حين قلنا أنّ الاستصحاب هو إثبات أمر أو نفيه في الزمن الثاني نظرا لثبوته أو نفيه في الزّمن الأول ، فهم يرون أنّ الثّبوت في الزّمن الأول يفتقر إلى دليل فكذلك في الزّمن الثّاني ، أي لم نثبت حكما في الزّمن الأول إلاّ

[1] مصطفى محمد بن سلامة ،التأسيس في أصول الفقه ، ص 434 ، والزركشي ، البحر المحيط ،ج6 ،ص 17 ؛ والشوكاني، إرشاد الفحول،ج2 ص974.

[2] الشنقيطي ، أصول الفقه ، ص190_191 .

[3] النّملة ، إتحاف ذوي البصائر ،ص213 .

[4] السبكي ، جمع الجوامع ، ص107_108 ؛ و الزحيلي ، أصول الفقه ، ج2، ص867 _ 868 .

بدليل فكذلك في الزّمن الثّاني لا نثبته إلاّ بدليل ، ومن القائلين به أبو الحسين البصري صاحب المعتمد والكمال بن الهمام صاحب مسلم الثبوت .

الثاني: قول جمهور الحنفية المتأخّرين وهو أنّ الاستصحاب حجّة للدفع والنفي لا للإثبات والاستحقاق ، فهو حجّة لإبقاء ما كان وليس لإثبات ما لم يكن ، فبه تُثبت الحقوق السلبية ، أي هو حجّة لإبقاء الحقوق المقرّرة الثابتة من قبل وليس بسبب موجب لحقّ مكتسب ويضربون لذلك دائما مثال المفقود الذي غاب عن أهله فهو حي في حقّ نفسه ميّت في حقّ غيره أي لا يرِث من ورثته إذا ماتوا ولا يرثون منه ، والمقصود أن نبقي على ملكيّته وميراثه فلا يُقسّم كما لا نُثبت له حقّا في ميراث غيره من ورثته[1]، ومن القائلين به القاضي أبو زيد الدّبّوسي وفخر الإسلام البزدوي وشمس الأئمة السرخسي ، ومنهم من قال به في الرجحان فقط أي يصلح للترجيح عند تصادم الأدلة . ومنهم من قال أنّه حجّة للمجتهد بينه وبين نفسه.

الثالث : وهو قول جمهور المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية والشيعة ، فهو حجّة مطلقاً لتقرير الحكم الثابت حتى يقوم الدّليل على تغييره ، يصلح للإثبات كما يصلح للدفع ، نثبت به الحقّ الإيجابي والحقّ السلبي معاً ما لم يقم دليل على التغيير فيمنع من الاستمرار ، وأشهر من قال به الشافعي وأصحابه كالمزَني والصيرفي وأبي حامد الغزالي والفخر الرازي وسيف الدّين الآمدي الذي يقول : " وذهب جماعة من أصحاب الشّافعي كالمزني والصيرفي والغزالي وغيرهم من المحقّقين على صحّة الاحتجاج به "[2] .فهم يثبتون الحقوق الجديدة، ويبقون الحقوق السابقة، وقد وسّعوا العمل به دون غيرهم من المذاهب، وهذا لقوّة هذا الدّليل إذ اعتبروه دليلا قويّا له اعتباره، فحلّوا به كثيرا من المسائل المعقّدة الّتي استعصت على الفقهاء خاصّة إذا غاب عنهم الدّليل، والدّليل ما يراه كثير من الباحثين أنّ القضاة في المحاكم الحديثة يأخذون به فهو يخلّصهم من كثير من القضايا التّي عجزوا في إيجاد حلول لها .

---

[1] الزركشي، البحر المحيط ، ج6، ص18 .

[2] حاشية البناني على جمع الجوامع، ج2 ، ص347 _348 ؛ والشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2 ، ص974 ؛ و الآمدي ، الإحكام، ج4 ، ص155 ؛ والزركشي ،البحر المحيط ،ج6 ، ص17 .

مـــــــدى حجّـــــــيته :

المذهب الأول : وهو الذي يرى عدم حجّية الاستصحاب لا عدما ولا إثباتا وهم الغالبية من الأحناف والمتكلّمين أشاعرة ومعتزلة ، حيث يرون الاستدلال بالاستصحاب استدلالاً بغير دليل وهو باطل شرعا ، وقالوا أنّه ليس بحجّة لإبقاء ما كان ولا لإثبات أمر لم يكن ، وقد ردّ على هذا الغزالي في المستصفى : " الاستصحاب مبني على العلم بعدم وجود الدّليل وليس هو عدم العلم بالدّليل ، فإنّ عدم العلم بالدليل ليس بحجّة ، وأمّا العلم بعدم الدّليل فهو حجّة[1] .

كما يرون – النّافون لحجّيته – أنّ الاستصحاب يؤدّي إلى تعارض الأدلّة واختلاف الأقوال وحيث يجوز لكلّ من الخصمين الاحتجاج بالاستصحاب وضربوا لذلك أمثلة منها : قضية الشكّ في الوضوء فالجمهور يرى أنّ الشاكّ في الطهارة تجوز له الصّلاة بذلك الوضوء استصحابا للأصل وهو الطهارة بناء على ***قاعدة اليقين لا يزول بالشكّ*** ، بينما المالكية ذهبوا إلى عدم جواز الصلاة بهذا الوضوء لأنّه مشكوك فيه اعتمادا على أصل الاستصحاب وهو ألاّ يدخل في الصلاة إلاّ بطهارة متيقَّنة ، وهنا المالكية لا يردّون قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) ، وإنّما تعارض عندهم أصلان: أصل استصحاب اليقين في الطهارة وأصل استصحاب براءة الذّمة من الصلاة بيقين ، حيث قال الجمهور: لا يخرج من الطهارة بشكّ ، فقال مالك: ولا نُدخله في الصلاة بشكّ...[2] .
وقد رُدَّ على هذا الاستدلال بأنّ تعارض الأقوال والأدلّة لا يمنع من حجّيته لأنّ كثيرا من الأدلّة يقع بينها تعارض في نظر المجتهدين مع حجّيتها ، فيحدث أن تتعارض آيتان أو حديثان أو قياسان ... فهنا التعارض إنّما انبنى على زاوية النّظر ، فلكلّ فقيه أو أصولي أدلّته التي اعتمد عليها، فاختلاف الأصول المعتمدة _غير المتفق عليها_ أدّى إلى تعارض الأدلّة وإلاّ لما كان اجتهاد وهذا من علائم صحّة حلقات الحوار العلمي،و التي منها كان ازدهار الفقه الإسلامي فهذا الاختلاف أدّى إلى السعة، ولذلك قيل: الاختلاف رحمة.

المذهب الثاني: وهم من الأحناف_خاصّة المتكلمين منهم_ القائلين بحجّية الاستصحاب في الدّفع والنّفي لا في الإثبات، بمعنى اعتماد أصل إبقاء ما كان على ما كان ، لا إثبات ما لم يكن وقد بنوا استدلالاتهم على ما يلي :

---

[1] الغزالي ،المستصفى ، ج2، ص 407_408 ؛ والزركشي ، البحر المحيط،ج6 ، ص 18 .

[2] فاديغام موسى ،أصول فقه مالك، ص572_573 ؛ وابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين ، ج1 ، ص261 ؛ و الزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي ، ج 2، ص872 .

1. أنّ الاستصحاب مبني على عدم وجود الدّليل المغيّر إذ هو قاصر ، حيث يفيد في بقاء الشيء واستمراره لكن لا يقوى على إثبات حكم وما كان على هذا الشّكل أو بهذه الصّفة لا يصلح أن يُثبت حكماً ابتداء . بمعنى أنّ ثبوت حكم في الزّمن الثّاني لا دليل عليه . ومن القواعد المعمول بها في هذا أنّ ثبوت حكم بلا دليل باطل ، ومنه فالاستصحاب باطل في حالة الإثبات وليس بحجّة وقد مثّلوا له كما سبق بيانه بمسألة إرث المفقود فهم يُثبتون للمفقود –الغائب عن أهله المجهول الحال– إرثه و تُستصحب حياته فلا يُقسَّم مُلكه وهذا هو المقصود بقولهم (الاستصحاب يصلح للنفي) ، ولا يُثبتون إرثه من غيره ، بمعنى لا يُقرّون له حقوقا من غيره وهذا معنى قولهم (يصلح للنفي لا للإثبات) فهو حيّ في حقّ نفسه لا في حقّ غيره ، بعكس الشافعية" الذين يرون حقّه في نفسه وفي غيره ، فهو عندهم يصلح في الدفع والإثبات أي يصلح حجّة تُدفع بها دعوى تغيير الحال التي كانت ثابتة وترتيب الأحكام على ذلك ، لكنه لا يصلح حجّة يُطلب بها ترتيب آثار جديدة على اعتباره " [1].

2. أنّ الاستصحاب يُقصد به التمسك بالحكم الذي كان ثابتا إلى أن يقوم ما يغيّره ، وفي إثبات الحكم ابتداء لا يوجد هذا المعنى ، ولا عمل لاستصحاب الحال فيه صورةً أو معنىً . وقد رُدّ عليهم في هذا أنّ الاستصحاب لا يثبت حكما وإنّما هو البقاء والاستمرار على الحكم السابق في الزمن الثاني ما لم ينهض ما يزيله .

المذهب الثالث : وهو الذي يرى أنّ الاستصحاب يصلح حجّة في الدفع والإثبات مطلقا، ويُمثّل هذا المذهب –كما ذكرنا سابقا– جمهور الشافعية والمالكية والحنابلة والظاهرية والشيعة ، وكان استدلالهم قائما من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول وآثار الصحابة .

1. فمن ***الكتاب*** : دليل قوله تعالى :***﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَّكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾*** – الأنعام 145. ووجه الاستدلال من هذه الآية أنّها تقرّر الاحتجاج بعدم الدليل على الحكم استصحابا له ، لأنّ النّافي متمسك بالعدم ، والعدم غير محتاج إلى الدليل ، فينعدم الحكم لعدم

[1] الخن مصطفى سعيد،أثر الاختلاف في القواعد الأصولية،ط7،مؤسسة الرّسالة،بيروت لبنان، 1988م،ص544 ؛ و التفتزاني سعد الدّين،شرح التّلويح على التّوضيح،المكتبة العصرية،ط1،ج2، بيروت لبنان، 2005، ص،222_223 .

دليله[1].وقوله تعالى:﴿ ***هُوَ الذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا***﴾،البقرة 29، وقوله تعالى: ﴿***وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ***﴾ سورة الجاثية، الآية: 13، ووجه الاستدلال أنّ الله بيّن في هذه الآيات أنّ الأصل في الأشياء الإباحة ، إلاّ ما نصّ على تحريمه وبيّنه مفصّلا في كتابه أو على لسان رسوله —صلّى الله عليه وسلّم- .

2. من السنّة : حديث عبّاد بن تيم عن عمّه أنّه شكا إلى رسول الله الرّجل الذي يُخيّل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة ؟ فقال : ﴿ ***لاَ يَنْفَتِلْ – أَوْ لاَ يَنْصَرِفْ – حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا*** ﴾[2] ، ووجه الاستدلال أنّ الحديث يدلّ على أنّ الأصل بقاء المتطهّر على طهارته ، ولم يأمره بالوضوء مع ورود الشّكّ وهذا هو الاستصحاب إذ يستصحب الطهارة معتمدا على **قاعدة (اليقين لا يزول بالشّكّ)** . ومنه أيضا حديث : ﴿***إذا شكّ أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلّى أربعا أو ثلاثا، فليطرح الشّكّ وليبن على ما استيقن ، ...ثمّ يسجد سجدتين وهو جالس قبل التسليم***﴾[3] . وهنا أيضا دعوة للبناء على اليقين وهو الأصل المتيَقَّن ، والأصل عدم الزيادة حتّى يحدث اليقين ولا أثر للشّكّ الطارئ إذ هذا هو عين العمل بالاستصحاب[4]،فهو يستصحب اليقين ليزيل الشكّ، والحكمة في هذا ظاهرة كما أخبر النّبي-عليه الصّلاة والسّلام- وهو إرغام للشّيطان ودفع للوساوس، واستمرار في العبادة .

3. ومن الإجماع : انعقد الإجماع-أي إجماع العلماء- على أنّ الإنسان لو شكّ في وجود الطهارة ابتداء لا يجوز له الصلاة، إذ أنّه لم يكن متطهّرا أصلا إذ أنّه يستصحب عدم الطّهارة، فشكّ الطّهارة لايزيل يقين عدمها، ولو شكّ في بقائها جازت له لماذا لأنّ الطّهارة متيقّن منها أمّا عدمها

---

[1] الآمدي ، الإحكام، ج 4 ، ص 155 _ 156 ؛ و حاشية البنّاني على جمع الجوامع ، ج2 ، ص 347 ؛ و إرشاد الفحول ، ج 2 ،ص974 .

[2] موسوعة الحديث الشريف، صحيح البخاري (باب الوضوء) ، حديث رقم 137 ؛ و الشوكاني ، نيل الأوطار، ط2، مج1، ج1،دار الفكر،لبنان،1403هـ/1983م، ص255 .

[3] الموسوعة الحديثية ، سنن الدار قطني ، ج1 ، ص276 .

[4] إبراهيم عطية محمود قنديل ، استصحاب الحال ومدى تأثيره (بحث) ، ص 32 ، منزل من موقع :الفقه الإسلامي www.islamfeqh.com .

فمشكوك فيه ولا يمكن للشكّ أن يهدم اليقين وهذا كلّه مبني على استصحاب ***قاعدة (اليقين لا يزول بالشّكّ)***[1].

4. ومن آثار الصحابة والتابعين: استشهادهم بحديث الحسن قال : قال عمر:***{إذا شك الرّجلان في الفجر فليأكلا حتّى يستيقِنا}*** ، وعن عليّ قال : ***{ إذا طُفت بالبيت فلم تدر أأتممت أم لم تُتِمّ ، فأتمّ ما شككت فإنّ الله لا يُعذّب على الزيادة }***[2] وهذا قياسا على صلاة الساهي .

ووجه الاستدلال أنّهما – عمر وعلي (رضي الله عنهما) – دعوَا إلى استصحاب الأصل وهو اليقين بالبناء عليه وطرح الشّكّ. والمعلوم المتفق عليه أنّ اليقين لا يزعزعه الشكّ. ومن المعقول: أنّ أكثر المجتهدين والقضاة يبنون أحكامهم على الاستصحاب، فالأصل براءة الذّمّة، إذِ المتَّهَمُ بريء حتّى تثبت إدانتُه وأنّ الملكية ثابتة حتّى يثبت ما يزيلها. فـ"العقلاء وأهل العرف إذا تحقّقوا وجود الشيء أو عدمه –وله أحكام خاصة– فإنّهم يسوّغون القضاء والحكم بها في المستقبل من زمان ذلك الوجود أو العدم ، حتّى أنّهم يجوّزون مراسلة من عرَفوا وجوده قبل ذلك بمُدد طويلة وإنفاذ الودائع إليه ويشهد في الحالة الراهنة بالدَّيْن على من أقرّ به قبل تلك الحالة ، ولولا أنّ الأصل بقاء ما كان على ما كان لما ساغ لهم ذلك"[3] .

أضف إلى ذلك أنّ البداهة تؤيّد ذلك فليس لأحد أن يدّعي على أحد ما شاء ، كأن يدّعِيَ أنّ فلاناً مُباح الدّم لارتداده ، إلاّ إذا قام الدّليل على ردّته إذ الأصل حُرمة دمه وعدم ردّته، وكذلك إذا ثبت أنّ فلاناً ما تزوّج امرأة ما فالبداهة توجب الحكم بالزوجيّة حتّى يثبُت الطّلاق وهكذا . ونُضيف أنّ ظنّ البقاء أغلب من ظنّ التّغيّر وذلك لأنّ الباقي لا يتوقّف على أكثر من وجود الزّمان المستقبل ومقارنة ذلك الباقي له كان وجوداً أو عدماً .وأمّا التغيّر فمتوقّف على ثلاثة أمور : وجود الزّمان المستقبل ، وتبدّل الوجود بالعدم أو العدم بالوجود ، ومقارنة

[1] الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام،ج4 ، ص155 .

[2] ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله، المصنف، تح: حمد الجمعة و إبراهيم اللحيدان،ط1،ج4، مكتبة الرشد،م.ع.س،1425هـ-2004م،حديث رقم 9153 ،ج4،ص42 _ ج5.

[3] شرح التلويح على التوضيح ، ج2 ، ص223 ؛ و الآمدي ، الإحكام ، ج 4 ، ص156 .

الوجود أو العدم لذلك الزّمان ؛ ولا يخفى أنّ تحقّق ما يتوقّف على أمرين لا غير أغلب ممّا يتوقّف على ذيْنك الأمرين وثالث غيرهما[1] .

أخيرا نقول أنّ الرّاجح من المذاهب الثلاثة هو مذهب الجمهور القائل بحجّيّة الاستصحاب في النّفي والإثبات، وهذا نظرا لتنوّع استدلالاتهم من القرآن والسّنّة والإجماع وآثار الصحابة ومن المعقول وغيرها...

فإنّه لا يحِقُّ لأحد أن يقول أنّ شخصا ما حلال الدمّ ، إذ الأصل حُرمة دمه إلاّ إذا أوجب ما يُغيّره ، وأنّ فلانا العدل قد فسَق إلاّ إذا قام الدليل على فِسقه ، وإذا ثبت أنّ فلانا حيٌّ فلا يُحكم بموته إلاّ إذا قام الدليل على وفاته ، وفلان مالك لعيْنٍ فلا تزول ملكيّته إلاّ بدليل ، وهذا ما قاله ابن حزم :"وأمّا نحن فلا ننتقل عن حكم إلى حكم آخر إلاّ ببرهان،وكذلك نقول لكل من ادّعى النبوّة كمسيلمة والأسود و غيرهما،عهدناكم غير أنبياء فأنتم على بطلان دعواكم حتى يصحّ ما يثبتها وكذلك نقول أنّ من ادّعى أنّ فلانا قد حلّ دمه بردّة أو زنا، عهدناه بريئا من كلّ ذلك فهو على السّلامة حتّى يصحّ الدليل على ما يدّعيه ، وكذلك نقول لمن ادّعى أنّ فلانا العدل قد فسق ، وأن فلانا الفاسق قد عدل أو أنّ الحيّ قد مات أو أنّ فلانة قد تزوجها فلان أو أنّ فلانا طلّق امرأته أو أنّ فلانا قد زال ملكه عمّا يملك..وهذا كلّ شيئ، ، وأنّنا على ما كنّا عليه حتّى يثبُت خلافه"[2] ، فابن حزم من فقهاء الظاهرية المتمسّكين بالاستصحاب المدافعين عنه.

وهنا تظهر أهمّيّة الاستصحاب دِينا وشرعا وعُرفا كما صوّره الإمام الرّازي منعا للفوضى ودعماً للاستقرار والثّبات. كما أنّ الفقهاء متّفقون أنّه متى تيقّن حصول شيء وشككنا في حصول المغيِّر أخذنا بما هو مُتَيَقَّن لنا وهو عيْن الاستصحاب .

ومن جهة أخرى أنّ هذا الأصل – الاستصحاب– يجعل الفقهاء في سعة من أمرهم يُخلّصهم من الحيرة ويفتح أمامهم أبوابا وطُرُقا لإصدار الفتاوى وقضاء مصالح النّاس فلا يشعرون بحرجٍ ، ويُدركون منه سماحة الإسلام وأنّه دين اليُسر . ولعلّ هذا اختيار سيف الدين الآمدي حين قال : " وهو المختار سواء كان ذلك الاستصحاب لأمر وجوديّ أم عدميّ ، عقليّ أم

[1] الآمدي، الإحكام، ج 4 ، ص157 .

[2] ابن حزم ، الإحكام، مج2،ج5 ، ص06 .

شرعيّ، وذلك لأنّ ما تحقّق وجوده أو عدمه في حال من الأحوال فإنّه يستلزم ظنّ بقائه والظنّ حجّة متّبعة في الشرعيات "[1].

وخلاصة القول في هذا الفصل يمكن إجمالها بما يلي:

من خلال معالجتنا لهذا الفصل تراءت لنا عدّة ملاحظات نحاول بلورتها وإجمالها فيما يلي:علم أصول الفقه علم انفرد به المسلمون دون غيرهم من الأمم ، وما قام إلاّ خدمة للدين ومصالح الناس في وقت دعت الحاجة إليه خاصة بعد اتساع رقعة الإسلام وانضمام كثير من غير العرب إليه ، وهم على غير دراية بالعربية وبقواعدها التي تمكّنهم من فهم القرآن ، مُحكَمه ومجمله، متشابهه وخاصه وعامّه ، هذا من جهة ؛ ومن جهة أخرى حدثت إشكالات فقهية وحاجات آنيّة ، دعت العلماء إلى التّفكير في وضع قواعد ومناهج تمكّنهم من استنباط حلول لها ومعرفة أحكامها نظرا لتغير الزمان وتطور العمران. هذا العلم كالميزان يضبط الفقهاء حين إصدار الأحكام والفتاوى .لقد كان لأصول الفقه وقواعده ظهور مع بداية الدّعوة دون التّصريح بها ، فهي موجودة ضمناً من خلال الفروع الفقهية ، لكن مع مرور الوقت تدعّمت بفتاوى الصحابة والتابعين وكبار الأئمة إلى أن نضجت واستوت وصارت فنّا قائما برأسه أذهل كثيرا من الأمم .

الشافعي يُعدّ بحق رائد هذا العلم في التأصيل له بإقرار جمٍّ غفير من العلماء ، وهذا من خلال مؤّلفه " الرسالة " والتي تُعدّ أول بحث أصولي في هذا المجال ، فتحت الباب واسعا لمن جاء بعده لضبطه أكثر .

هذا العلم كان إسلاميَّ النشأة والتفكير إلى غاية القرن الرابع حين بدأ تأثرّه بالمنطق اليوناني وفلسفته، ممّا سرّب إليه كثيرا من المقولات الكلامية التي لم يعرفها المسلمون من قبل. وعُرف التأليف فيه بطريقين : طريق الفقهاء وطريق علماء الكلام .

أصل الاستصحاب دليل مختلف فيه ، قال به كثير من العلماء : معتزلة ومتكلمون، فقهاء وأصوليون ، أحناف ومالكية ، شافعية وحنابلة ، شيعة وظاهرية ؛ فإن المفتيَ إذا سُئل عن حادثة

[1] الآمدي، الإحكام،ج4، ص 155 .

يطلب حكمها من الكتاب والسنة والإجماع ثمّ يلجأ إلى القياس ، فإن لم يجده يأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات .

تنوّع صور الاستصحاب دليل على حجّيته ، بل وتأثيره في الكثير من الفروع الفقهية ، أغنى الفقه الإسلامي ، وبه تنوّع الاستدلال في الفتوى والقضاء .

أهمّيته في الاستدلال في باب الفتوى والقضاء فتح المجال أمام القضاة والمفتين لتيسير مصالح الناس، ومنه استُنبطت كثير من القواعد الأصولية الهامة التي أثّرت في عديد من القوانين كقانون العقوبات ، وكمثال على ذلك : ***قاعدة الأصل براءة الذمّة*** ، ومنه قيل المتهم بريء حتّى تثبت إدانته .إذ لايمكن إلقاء التّهم على النّاس هكذا جزافا دون تثبّت أو دليل متيقّن منه.

الاستصحاب كما يقول الخوارزمي في الكافي " هو آخر مدار الفتوى "[1] لكنه دليل له أهمّيته في رفع الحرج عن الخلق وفي إبقاء ما كان على ما كان حتّى يثبت المغيّر ، وبه تُحفظ الملكية والحياة والعرض ، فالأصل براءة الذمّة ، فقد دلّت عليه مختلف المصادر من الكتاب والسنة والإجماع والعُرف والمعقول .

الاستصحاب من الأدلّة المختلف فيها يقينا عند أغلب الأصوليين ، إلاّ أنّ منهم من رأى غير هذا الرأي فعدّه أصلا قويّاً بعد النقل والإجماع ،كالظاهرية الذين يُسقطون بدلا عنه القياس .

أغلب الأحناف يرفضون الاستدلال بالاستصحاب، فهم يتوسّعون في القياس بدلا عنه، لأنّه في نظرهم لا يقوى على إثبات أمر أو نفيه لضعفه ، فظهور أيّ دليل يُسقطه . إلاّ أنّ أغلب الأصوليين يرون أنّه لا يُلجأ إليه إلاّ عند العلم أو غلبة الظن بانتفاء الدليل المغيّر ، فنبقي ما كان على ما كان إثباتا ونفياً خروجا من الحرج .

أخيرا نقول كما يقول الأصوليون : الاستصحاب ليس في ذاته دليلا فقهيا، ولا مصدرا للاستنباط ولكنّه إعمال لدليل قائم ، وإقرار لأحكام ثابتة لم يحصل تغيير فيها. ولولا أهمّيته ما كان له هذا التداول عند جميع المذاهب وبهذا الشكل.

[1] الشوكاني، إرشاد الفحول،ج2،(م س) ،ص 974 .

المبحث الأوّل :

علم أصول النّحو نشأة وتطورا

بعد أن تتناولنا دليل الاستصحاب عند الفقهاء في الفصل الأول، آن لنا أن نتناوله في الفصل الثاني عند النحاة، وقبل التفصيل فيه وفي حجيته والاستدلال به لا بأس أن نعرج على علم أصول النحو الذي نشأ في رحابه هذا الدليل، فعلم أصول النحو له أهميته وخطره في الدرس النحوي خاصة بعد أن اتضحت معالمه ونضج طيلة القرون الثلاثة الأولى للهجرة النبوية، ومنه وجب الإشارة إلى علم النحو لأنّه السّابق ظهورا وإلى ظروف نشأته وكذا الروّاد الذين كان لهم فضل التأسيس والتنظير والتأصيل ومن ثمّ التأليف، ولعلّ البداية في هذا الفصل والمبحث أن تكون بتعريف علم النحو وفضله وشرفه ثمّ في الفرق بينه و بين علم أصول النّحو.

التعريف بعلم النّحو:

لغة: القصد والجهة كنحوت نحو المسجد، ونحوت نحوك: قصدت قصدك، ومررت برجل نحوك أي مثلك، ورجعت إلى نحو البيت أي جهته، وهذا الشيء على أنحاء أي أنواع، كما يقصد به المقدار كعندي نحو ألف دينار أي مقدار ألف دينار[1]، قال الفاكهي: النّحو لغة: يطلق على أحد معان: بمعنى القصد وبمعنى البيان وبمعنى الجانب وبمعنى المقدار وبمعنى المثل والنوع وبمعنى البعض وبمعنى القريب وبمعنى القسم[2]، وقد جمع هذه المعاني في نظم الإمام الدّاودي، فقال[3]:

للنّحو سبعة معان قد أتت لغة جمعتها ضمن بيت مفردا مثـــلا

قصد ومثل ومقدار وناحيـــة نوع وبعض وحرف فاحفظ المثلا

نشير إلى أن الأوائل من النحاة لم يكونوا يعنون بالحدود لهذا العلم أو لغيره من العلوم إلاّ في عهد متأخر، بل كانوا إجرائيّين عمليّين فهم يطبّقون ويحسنون التّطبيق، إلى أن خلف من بعدهم خلف خاصّة نحاة القرن الثالث والرابع فأخذوا يضعون لهذا العلم التّعاريف والحدود والمفاهيم فصار بهذا علم النّحو أكثر تفصيلا و تنظيما .

اصطلاحا: عرفه الفاكهي بقوله: " النّحو علم بأصول يعرف بها أحوال الكلم إفرادا وتركيبا"[4]، أما ابن جنّي فقد حده بـ" انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالتثنية والجمع والتحقير والتّكسير والإضافة والنّسب والتّركيب وغير ذلك، ليلحق من ليس من أهل العربية بأهلها

[1] الكفوي ،معجم الكليات، ص913؛الهاشمي السيد أحمد،القواعد الأساسية للّغة العربية،دار الكتب العلمية، بيروت،ص06.

[2] الإمام الفاكهي عبد الله بن أحمد، شرح كتاب الحدود، ط2،مكتبة وهبة،القاهرة، 1414هـ/1993م، ص51.

[3] الإمام الداودي، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على الألفية؛ مج1، ص20.

[4] الفاكهي، شرح الحدود النحوية، ص ،52-53.

في الفصاحة فينطق بها وإن لم يكن منهم، وإن شذّ بعضهم عنها رد به إليها"[1]، فمن خلال التعريفين ندرك أن الدّراسة في علم العربية-كما كان يطلق عليها-تضّم النّحو والصّرف معا وهو المقصود بالكلم (إفرادا وتركيبا)، لكن بعد أن اتجهت الدّراسات إلى تناول الصرف كعلم مستقل عن النّحو خاصة بعد تأليف المازني لكتابه(التّصريف) والذي شرحه ابن جنّي في مؤلّفه (المنصف) صار النّحو يحدّ بـ :"علم بأصول يعرف بها أحوال الكلم إعرابا وبناءا"[2]، أي أنّ علم النّحو يتناول بقواعده أحوال أواخر الكلمات، وفي هذا المعنى يسوق لنا أبو حيّان جملة من التّعاريف لهذا العلم فيقول: " قال الخضراوي: النّحو علم بأقيسة تغيير الكلم وأواخرها بالنّسبة إلى لغة لسان العرب". ومنه قال ابن عصفور في المقرب: "النّحو علم يستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي ائتلف منها" وقال صاحب البديع: "النّحو هو معرفة أوضاع كلام العرب ذاتا وحكما واصطلاح ألفاظ حدّا ورسما" أو "هو صناعة علمية يعرف بها أحوال كلام العرب من جهة ما يصحّ ويفسد في التأليف ليعرف الصّحيح من الفاسد"[3]. ورد في هذه التعاريف لفظ مقاييس وقواعد ندرك أن المعوّل عند النحاة كان القياس و هو سبيلهم في تقعيد القواعد حتى قيل: " أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم"[4]، وهذا الذي عناه ابن جنّي بانتحاء سمت كلام العرب، وأيضا هو المراد بقولهم :إنّما النّحو قياس يتبع .

أمّا ابن السراج فقد حدّه بحدّ يغلب عليه العموم دون التّفصيل: "النّحو علم استخرجه المتقدّمون من استقراء كلام العرب".[5] فهذه التعاريف تشير إلى القياسين اللّغوي والنّحوي.

كما نجد من وضع له تعريفا على غرار تعريف الفقه "و أمّا النّحو في الاصطلاح فهو العلم بالأحكام النّحوية الجزئية المستنبطة من أدلتها التفصيلية"[6]، فهذا التعريف مطابق لتعاريف

---

[1] ابن جنّي أبو الفتح عثمان، الخصائص، تح: محمد علي النجار،ط2؛مج1، دار الهدى، بيروت،1372هـ/1952م، ص34.

[2] الفاكهي ، شرح الحدود النحوية، ص44.

[3] الأندلسي أبو حيان، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل؛ج1،دار القلم دمشق،1418هـ/ 1997م ، ص14/13.

[4] ابن جنّي، المنصف، شرح لكتاب التصريف للمازني، تح: إبراهيم مصطفى و عبد الله أمين، ط1،ج1، إدارة إحياء التراث القديم،وزارة المعارف،مصر، 1373هـ/ 1954م، ص 180؛ و ابن جني ، الخصائص،مج1ص114.

[5] ابن السرّاج محمد بن سهل، الأصول في النحو،تح:د.عبد المحسن الفتلي مؤسسة الرسالة،مج1، ؛ بيروت؛لبنان،1988م،ص35.

[6] الشاوي يحيى، ارتقاء السيادة في علم أصول النحو العربي، تح: عبد الرزاق السعدي،ط2؛ دار سعد الدين، 1431هـ/2010م، ص15، (تمهيد).

علماء الفقه و أصوله "العلم بالأحكام الشّرعيّة العمليّة المستنبطة من أدلّتها التّفصيلية"[1]، فتجد هذا الحدّ إن دلّ فإنّما يدل على تأثّر النّحاة المتأخّرين بالفقهاء في وضع المصطلحات، لا في تقعيد العلم و التنظير، فهذه المرحلة سابقة على غيرها. نختم هذه الحدود بما وردعن ابن خلدون: "اعلم أن اللّغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لسانيّ، فلا بد أن تصير ملكة متقرّرة في العضو الفاعل لها وهو اللسان، وفي كل أمة بحسب اصطلاحاتهم، وكانت الملكة الحاصلة للعرب من ذلك أحسن الملكات وأوضحها إبانة عن المقاصد لدلالة غير الكلمات فيها على الكثير من المعاني، مثل الحركات التي تعيّن الفعل من المفعول من المجرور أعني المضاف، ومثل الحروف التي تفضي بالأفعال إلى الذّوات من غير تكلّف ألفاظ أخرى "فصار للحروف في لغتهم والحركات والهيئات أي الأوضاع اعتبار الدلالة على المقصود غير متكلفين فيه لصناعة يستفيدون ذلك منها، إنّما هي ملكة في ألسنتهم يأخذها الآخر عن الأوّل كما تأخذ صبياننا لهذا العهد لغاتنا. فلما جاء الإسلام وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذي كان في أيدي الأمم الأخرى والدول وخالطوا العجم تغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السّمع من المخالفات للمستعربين، والسمع أبو الملكات اللّسانية، ففسدت بما ألقى إليها مما يغايرها لجنوحها إليه باعتياد السّمع. وخشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأسا ويطول العهد بها فينغلق القرآن والحديث على المفهوم فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطّردة شبه الكليات والقواعد يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويلحقون الأشباه بالأشباه،مثل أنّ الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمبتدأ مرفوع، ثم رأوا تغيّر الدلالة بتغيّر حركات هذه الكلمات فاصطلحوا على تسميته إعرابا وتسمية الموجب لذلك التغيّر عاملا، وأمثال ذلك،وصارت كلّها اصطلاحات خاصة بهم فقدّروها بالكتاب وجعلوها صناعة لهم مخصوصة واصطلحوا على تسميّتها بـ(علم النحو)"[2]. نقلت هذا النّص على طوله للدلالة على جملة من الأمور:

أوّلا :أنّ العرب في لغتها كانت تجري على السليقة لقوة ملكتها فكانت تعتمد على السمع فتحفظ ولا يجاريها في هذا أمّة من الأمم، فهم يقولون ويعربون دون حاجة إلى قواعد.

[1] وهبة الزحيلي، أصول الفقه،ج1، ص19.

[2] عبد الرحمان بن خلدون،المقدمة ، ص597-598.

ثانيـــا:ما لجأ العرب(النّحاة) في وضع قواعد اللّغة إلاّ بعد أن بدأت معالم الفساد تهدد الملكة اللّسانية المعتمدة على السّمع والحفظ بل صارت آيات القرآن مهدّدة بالتحريف والتصحيف.

ثالثـــا:ما ظهر فساد الملكة إلّا بعد أن خالط العرب العجم وخرجوا من جزيرتهم ناشرين للإسلام ولطلب الملك، فكان دخول النّاس من مختلف الأعراق والألوان خطرا يهدّد العربية في عقر دارها.

رابـــعا:وضعت هذه القواعد لصون اللّسان العربي من الفساد المسمّى باللّحن وعونا لغير العرب.

خامسا:ما وضعت القواعد إلاّ لتيسير فهم القرآن أساسا والحديث النّبوي لأنّهما باللّسان العربيّ.

شرفـه والغايـة منه*: علم النّحو علم جليل القدر يقدّم على كثير من العلوم ،حيث لا يمكن إدراك هذه العلوم والإحاطة بها و لابكنهها إلا إذا كان طالبها على قدر من علم النّحو إذ هو كالآلة في يد صاحبها تعينه على مراده فيما هو عازم عليه. ذكر ابن خلدون: "أنّ علوم اللّسان العربي أربعة وهي اللّغة والنّحو والبيان والأدب، ومعرفتها ضرورية على أهل الشّريعة حيث أنّ مأخذ الأحكام الشّرعية من مصدري القرآن والسّنة وهي بلغة العرب، ونقلتها من الصحابة والتّابعين عرب، فشرح العويص والمشكل من لغتهم، فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللّسان لمن أراد علوم الشريعة، والمقدّم من هذه العلوم هو ***النحو***، إذ يتبيّن به أصول المقاصد بالدّلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة والجهل به إخلال بالتفاهم"[1].

والمقصود إجمالا أنّ النّحو ما نشأ ولا وُضِع إلا من أجل العلوم الإسلامية فطالب الفقه وأصوله والقرآن وتفسيره لا بد أن يكون على قدر معقول من كلام العرب وكيف يجري في سننه خاصة أن القرآن نزل بلسان عربي مبين، فلا يمكن إدراك جزئيات هذا الدّين وكلياته إلا بالوقوف على الإعراب وعلى العوامل والمعمولات وحروف المعاني وغيرها.وفي هذا المعنى يقول الدكتور محمد الحباس:" كان علماء الإسلام يعتبرون أنّ النّحو العربيّ أداة أساسية لكل عالم في مختلف التّخصّصات، لأنّ العلوم الإسلامية مستنبطة من الكتاب والسنة، وهما باللّسان العربي، فوجب حينئذ معرفة العلوم اللّغوية من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[2]. ويقول: "وانطلاقا من

[1] عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة ،(م س)، ص 597-598.

[2] الحباس محمد، النّحو العربي والعلوم الإسلامية، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر،1420هـ | 1999م، ص81.

هذا المقام قام العلماء بدراسة العلوم اللّغوية من نحو وصرف ولغة حتى اشترطوا في القراءة الصحيحة أن تكون موافقة لوجه من وجوه العربية ولو احتمالا، واشترطوا في المجتهد والفقيه أن يكون على دراية بعلوم اللّسان العربي"[1]. وعلوم اللّسان هي علوم العربية، ذكرها الخضري بقوله: "كان في الأصل يعمّ اثني عشر علما *: اللغة والصرف والاشتقاق والنّحو والمعاني والبيان والخط والعروض والقافية وقرض الشعر والإنشاء والتاريخ ومنه المحاضرات"[2].

ومنه نعلم، ويعلم الكثير أنّ النّحو كان مطلب القاصي والدّاني لأنّه الضابط للّسان نطقا وكتابة، وقد صدق النّاظم حين قال:[3]

النّحو يصلح من لسان لألكن والمرء تكرمه إذا لم يلحن
فإذا طلبت من العلوم أجلّها فأجلّها نفعا مقيم الألسن

لهذا تجد الأشراف من العرب يحرصون على الفصاحة والبيان، ويتخوفون التّصدر للكلام، فهذا الخليفة عبد الملك بن مروان قيل له:"قد عجّل عليك الشيب؛ فقال: شيّبني ارتقاء المنابر وتوقع اللّحن"[4]، وهو نفسه القائل: "الإعراب جمال للوضيع، واللّحن هجنة للشريف"[5].

ومنه ندرك مقدار ما كان يتنافس فيه الناس يوم ذاك، والذّروة التي كان يطمح إليها كل فصيح.أو يتمثلون بأن بلغوا الفصاحة تلقّيا من أهلها في البوادي والقفار دون تلقين أو تعليم:

ولست بنحوي يلوك لسانه وإنما سليقي أقول فأعرب

فهذا الذي دفع النّاس إلى طلب العربية وخاصة النّحو واللغة لينالوا بهما رياسة وإمامة وقربا عند الخلفاء والأمراء، فقد تقرّبوا به أو طُلِبوا لأجله فصاروا مؤدّبين لأولادهم كالكسائي والفراء وغيرهما.

---

[1] الحبّاس ، النّحو و العلوم الإسلامية،ص81.

[2] الخضري، حاشية على شرح ابن عقيل على الألفية،مج1، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ص10.

[3] الطنطاوي محمد، نشأة النحو وتاريخ أشهر النّحاة،ط2؛ دار المعارف، القاهرة- مصر، 1995م، ص09.

[4] الأندلسي أحمد بن محمد عبد ربه، العقد الفريد، تح:د.مفيد محمد قميحة،ط1؛ج2، دار الكتب العلمية، 1404هـ/ 1983م، ص 308-309.

[5] نفس المرجع، (ص ن).

* نحو وصرف عروض وقافية وبعدها لغة قرض وإنشاء - عن القواعد الأساسية ص 03 (تمهيد).
خط بيان معان مع محاضرة والاشتقاق لها الآداب أسماء

"فالنّحو وسيلة المستعرب وسلاح اللّغوي وعماد البلاغي وأداة المشرع والمجتهد، والمدخل إلى العلوم العربيّة والإسلاميّة جميعا، فليس عيبا أن يصفه الأعلام السّابقون بأنه ميزان العربية والقانون الذي تحكم به كل صورة من صورها" .[1]

ولا بأس أن نشير إلى مفهوم الإعراب والذي كان يطلق على النّحو حتى أنه ليتلبس به فهو منه، وغايته ،ذكر السيوطي خطره فقال: "الإعراب من العلوم الجليلة الّتي اختص بها العرب، إذ هو الفارق بين المعاني المتكافئة في اللّفظ، وبه يعرف الخبر الذي هو أصل الكلام ولولاه ما ميّز فاعل من مفعول ولا مضاف من منعوت ولا تعجب من استفهام..."[2]،ويضيف متحدثا عن دوره فيقول:"فأمّا الإعراب فبه تميّز المعاني ويوقف على أغراض المتكلمين وذلك لو أنّ قائلا قال: ما أحسن زيد غير معرب، لم يوقف على مراده، فإذا قال ما أحسن زيداً! أو ما أحسن زيدٌ، أو ما أحسنُ زيدِ؟ أبان بالإعراب عن المعنى الذي أراده، وللعرب في ذلك ما ليس لغيرهم فهم يفرقون بالحركات وغيرها من المعاني"[3].

لهذا تجد كثيرا من النّحاة حاولوا أن يحدّوه بحدود وتعاريف تكون له جامعة مانعة فهذا ابن يعيش يعرفه بقوله:"والإعراب الإبانة عن المعاني باختلاف أواخر الكلم لتعاقب العوامل في أولها"[4].

أما ابن هشام فقد حدّه بقوله:"أثر ظاهر أو مقدر يجلبه العامل في آخر الكلمة"[5].ونفس الحد نجده عند ابن النّاظم يعرفه بقوله:"أثر ظاهر أو مقدّر يجلبه العامل في آخر المعرب"[6].وابن جنّي في الخصائص يحدّه: بـ" الإبانة عن المعاني بالألفاظ"[7].فكلّ هذه الحدود تتفق على الإبانة عن عن المعاني بالإعراب وما الإعراب إلا أثر يظهر في آخر المعرب نتيجة دخول العوامل عليه.

[1] عباس حسن، النحو الوافي،ط3، دار المعارف،مصر، 1974، ص2، المقدمة.

[2] السيوطي جلال الدين عبد الرحمن، المزهر في علوم اللغة،ج1، دار الفكر (عن دار الجيل)بيروت،(دون تاريخ)، ص322-323.

[3] نفس المرجع، ص329.

[4] ابن يعيش موفق الدين بن علي، شرح المفصل، ج1،إدارة الطباعة المنيرية،مصر ، ص72.

[5] ابن الناظم شرح ألفية ابن مالك، تح: محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت،ص33.

[6] الأنصاري جمال الدّين ابن هشام،أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك،تح،محي الدّين عبد الحميد،ط6،ج1 ،دار الفكر،1394هـ | 1974 م، ص39.

[7] ابن جنّي الخصائص ، ج1، ص35.

نشأتــه ومراحل تطـوره:

قد ذكرنا فيما سبق من البحث أنّ النّحو علم جليل القدر له خطره عند العرب والمسلمين، إذ يعدّ الميزان الذي يضبط المتكلم والكاتب والمجتهد، انبرى له الأخيار من علماء الأمة تقعيدا وتنظيرا وتأليفا خدمة للنّص القرآني أوّلا وللعربية ثانيا خاصة وأن هذا القرآن نزل بلسان عربي مبين، لهذا نشأته كانت مبكّرة جدّا، والسّر في هذا لا يخفى على أحد ألا وهو ظهور ما غيّر حياة العرب جذريا وهو الإسلام، دينا وتعليما وحياة للعرب وللعالمين، ومنه نجد الإقبال عليه من شتّى الأمم والأجناس والأعراق ومن كلّ الملل والنّحل. لذا فغير العرب كثير، فهم بحاجة إلى فهمه ومعرفته واعتناقه،وسبيلهم إليه العربية فكان حتما أن تقعّد القواعد بوضع النّحو ليكون أداة طيّعة تسهل تلاوة القرآن وإعرابه وفهمه فينأون به عن اللّحن والخطأ ولأغراض أخرى نذكرها فيما نستقبل من البحث إنشاء الله.

واضعــــه: تكاد تجمع الروايات في كتب تاريخ النّحو أنّ واضع علم النّحو هو أبو الأسود الدؤلي (ت 69هـ) بأمر من الإمام علي – رضي الله عنه – (ت 40هـ) وإن كانت هناك روايات تشير إلى عمر بن الخطاب وأخرى إلى زياد بن أبيه والي البصرة، ولا أريد أن أعدّد هذه الرّوايات ولا الترجيح بينها لأنّ هذا قد يخرج البحث عن مساره الذي رسمناه. فقط ألمح إلى ما أجمع عليه المحقّقون وما وصل إلينا بالتواتر دون الخوض في الأسباب السياسية والقومية. يقول الحاج صالح : "..وينكر أن يكون أبو الأسود وأتباعه ممّن ساهم في وضع النّحو مع اعترافه واعتراف غيره أنه أوّل من نقّط المصحف،وهذا تناقض صارخ، فكيف يمكن أن يوضع النّقط الذي يميّز بين الرّفع والنّصب والجرّ وبالتّالي يميّز بين الفاعل والمفعول به والمضاف إليه دون أي وعي وأي شعور ولو بسيط بهذه المفاهيم النّحويّة"[1].

لقد أشار الدكتور إلى قضيتين مهمتين: الأولى فيمن شكّك في وضع أبي الأسود للنّحو وأنّها بداية مبكرة، إشارة إلى أن العرب قد أخذوا النّحو عن غيرهم من السريان واليونان. والثانية قضية إعجام أبي الأسود للقرآن (المصحف)، وهذا متفق عليه بين النّحاة والمؤرخين في نسبته إليه سلفا وخلفا، فيتساءل الدكتور! فما الإعجام إلاّ حِسٌّ نحوي فكيف ينسبون له الإعجام وينكرون

[1] الحاج صالح عبد الرحمان، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية،ج1، موفم للنشر، الجزائر، 2007، ص17.

عليه وضع النحو؟ والحق أن ابن الأنباري قد أفاض في كتابه نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء عن هذه المسألة بما كفى وشفى[1].

سبب وضع النحو: أشرنا سابقا إلى أنّ اللّحن كان داعيا إلى وضع علم النّحو، حيث تذكر الرّوايات أنّ أبا الأسود دخل يوما على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب فوجده مطرقا مفكرا فسأله عن السبب فقال له: "إنّي رأيت الناس قد فسد كلامهم بمخالطة هذه الحمراء – الأعاجم – فأردت أن أضع لهم ما يرجعون إليه ويعتمدون عليه في كلامهم، فقال أبو الأسود: لئن فعلت فقد أحييتنا، ثم ألقى إليه رقعة مكتوبا عليها: الكلام كله اسم وفعل وحرف، فالاسم ما أنبأ عن المسمّى والفعل ما أنبئ به والحرف ما جاء لمعنى، ثم قال له: انح هذا النحو- ولعل هذا هو السبب في تسميته نحوا- وأضف إليه ما وقع لك، واعلم يا أبا الأسود أن الأسماء ثلاثة: ظاهر ومضمر واسم لا ظاهر ولا مضمر، وإنّما يتفاضل الناس فيما ليس بظاهر ولا مضمر وأراد المبهم...وبعد لأي من الزمن عاد ومعه ما وضعه من إنّ وأخواتها وأهمل لكنّ، فقال له علي رضي الله عنه: أين لكنّ؟ فقال ما حسبتها منها، فقال بلى هي منها، ثم قال الإمام: ما أحسن هذا النّحو الذي نحوت؟[2]، فتعدد الرّوايات تنسب وضع النحو لأبي الأسود فتجعل منه جميعا القطب الذي تدور حوله الرحى وإن كان بعض المستشرقين يكذّب هذه الروايات ويجاريهم فيها باحثون عرب، فهذا فون كريمر* يدّعي ويزعم أنّ النّحو العربي من وضع الأجانب وليس العرب إذ يرى أنّ النّحو عمل عملاق مبكر يستحيل أن يضعه العرب في هذه الفترة، ويؤيده في ذلك الدكتور مصطفى نظيف وينسب وضع النّحو إلى يعقوب الرُّهاوي.[3]

إلا أنّ فريقا من علماء العرب والمسلمين حتى المستشرقين المنصفين تصدوا لهذا الافتراء، وأكدوا صحة نسبة وضع النّحو للعرب ونسبته للإمام علي وتابِعه وتلميذه أبي الأسود. ومن هؤلاء أحمد أمين وإبراهيم مصطفى[4]،ومنه يرى صاحب الحلقة المفقودة أن هذه الافتراءات منشؤها رواج

---

[1] ابن الأنباري أبو البركات كمال الدّين عبد الرحمان بن محمد، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تح: إبراهيم السّامرائي،ط3؛ مكتبة المنار، الزرقاء الأردن،1985، ص17-20.

[2] القفطي جمال الدّين أبو الحسن علي بن يوسف، إنباه الرواة على أنباه النّحاة، ط1، ج1؛دار الفكر العربي، مصر ، ص86. ابن الأنباري ، نزهة الألباء في طبقات الأدباء،ص18-19؛ الزبيدي أبوبكر محمد بن الحسن الأندلسي، طبقات النحويين واللّغويين، تح:محمد أبو الفضل إبراهيم؛دار المعارف،مصر، 1973م/1392 هـ ، ص21.

[3] عبد العال مكرم سالم، لحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي،ط2، مؤسسة الرّسالة؛ 1993م، ص15/12.

[4] المرجع نفسه، ص15.

فكرة أنّ العرب كانوا أمّيّين لا قراءة ولا كتابة فأنّى لهم أن يضعوا مثل هذا العلم العظيم، وفي وقت مبكر؟ ثم يقول: ولم يفطنوا إلى أنّ الأمّية المقصودة في القرآن هي الأمّية الحضارية لا أمّية القراءة والكتابة حيث بيّنت كثير من الوقائع والأحداث أنّ الكتابة كان لها وجود وشأن عند كثير من الأشراف والقبائل[1].وهذا صحيح فمن كان يكتب للنّبي-عليه الصلاة والسلام-الرّسائل؟ومن هم كتاّب الوحي؟ ولماذا جعل الفداء لأسرى بدر تعليم القراءة والكتابة لمن لا يعلمها؟، ومن قال اكتبوا لأبي شاه...؟

نعود إلى أسباب وضع النّحو فنقول أنّ الحاجة أم الاختراع فدواعي اللّحن، وزلاّت قراءة القرآن كانت الدّافع إلى وضع قواعد النّحو وفي هذا يقول مهدي المخزومي: "إن لوضع قواعد النّحو عاملين: ***الأول***: خوف المسلمين على الكتاب الكريم أن يصيبه تحريف أو تصحيف (لحن)، وقد كانوا يقدّسون كلام الله أيما تقديس فهو عمود الدّين ودستوره. ***والثاني***: حاجة الشعوب الداخلة في الإسلام وفي الحكم العربي إلى تعلّم لغة الدولة ".[2]

لذا المتصفح لتاريخ النّحو يجد كثيرا ممّن تصدر مجالس العلم والنّحو ونبغ فيه كانوا من الموالي،كابن أبي إسحاق الحضرمي(ت117)وعيسى بن عمر(ت146)،وسيبويه (**ت180هـ**)والكسائي(183هـ) وابن جنّي (ت392) وغيرهم كثير.

تذكر الروايات أن الإمام الشعبي مر يوما بناس من الموالي يتذاكرون النحو فقال: "لئن أصلحتموه إنّكم لأوّل من أفسده"[3].

يقول النّجدي: "إنّ العرب لم تخف اللّحن على البيان وحده ولكن على القرآن معه بل على القرآن أولا، ففيه اتخذ سبيلا إليه فساد كبير وشر مستطير".[4]، ويقول أيضا: " فقد كان الباعث عليه قويا والحاجة إليه ملّحة ولا سيّما الموالي لعجزهم كان عن البيان وهو عدتهم في

---

[1] عبد العال سالم مكرم، الحلقة المفقودة في تاريخ النّحو العربي،ص15/13.

[2] المخزومي مهدي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو،ط3،دار الرائد العربي، بيروت، 1986، ص33 وما بعدها، بتصرف.

* فون كريمر: (1889/1828) مستشرق نمساوي، كان قنصلا في مصر وبيروت، له كتاب: الاستبصار في عجائب الأبصار، وألّف تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق؛ (المنجد في اللغة) ، ط28، دار المشرق.

[3] ابن عبد ربه ، العقد الفريد، ج2، ص307.

[4] علي النجدي ناصف، سيبويه إمام النّحاة، عالم الكتب،ط2، المطبعة العثمانية، القاهرة، مصر، 1399هـ/1979م، ص 07.

المزاحمة، ووسيلتهم إلى السلطان"[1]. يؤكّد هذا الكلام سليمان ياقوت: "..وإذا كان القدماء يربطون نشأة النّحو بحفظ القرآن الكريم من اللّحن فإن الدّرس اللّغوي عند العرب قد نشأ في رحاب الكتاب العزيز لأنّ العلماء المسلمين توقفوا أمام النّص المقدّس محاولين فهمه والتوصل إلى معانيه الشريفة، وهذا لا يتأتّي إلا بدراسة اللّغة الشّريفة التي بها نزل"[2].فأنت تلاحظ أن الدكتور يضيف إضافة إلى أسباب وضع النّحو وهو جعل العربيّة وقواعدها لفهم القرآن الكريم لأنّه بها نزل.

فما رفع الدؤلي إلّا ذلك العمل العظيم الذي به خدم الدّين وهو إعجام القرآن الكريم، تقول الرّواية: أنه طلب من والي البصرة زياد بن أبيه كاتبا حذقا ،وأمره أن يأخذ قلما وحبرا مخالفا لحبر المصحف وقال له:إنْ أنا فتحت شفتي فانقط نقطة واحدة فوق الحرف وإنْ ضممتها فاجعل النقطة إلى جانب الحرف، وإنْ كسرتها فاجعل النقطة في أسفله، فإن أتبعت شيئا من الحركة غنة فانقط نقطتين، فابتدأ المصحف حتى أتى على آخره. ثم وضع المختصر المنسوب إليه بعد ذلك[3].

ولعلّ هذه المرحلة التي أعجم فيها القرآن هي التي فتحت الباب واسعا لظهور النحوّ والإعراب بشيوع الحديث عن المرفوع والمنصوب والمخفوض.ولا نذيع سرّا إن قلنا أنّ بعض الدّارسين ينسب وضع النّحو إلى بعض تلاميذ الدّؤلي،كنصر بن عاصم الليثي(ت89هـ) ويحي بن يعمر (ت129هـ) وعنبسة الفيل (ت)، والحقيقة أنّ هذا زعم لا دليل عليه؛ والصّواب أن البّداية كانت للدّؤلي،أما تلاميذه فكان لهم فضل التعمّق في مباحثه من بعده، ثم تلا هؤلاء ثلّة من العلماء كالحضرمي إذ: "أنّه أوّل من بعج النحو ومدّ القياس وشرح العلل"[4]، ثم كان بن العلاء والخليل، ويونس بن حبيب، وسيبويه إمام النّحاة والكسائي والفرّاء.. وغيرهم من الأئمة الذين زهت بهم القرون الثلاثة الأولى، فكان لهم فضل السّبق في جمع اللغة ووضع النّحو[5].وعليه نؤكّد أنّ العمل الذي قم به علماؤنا سار على سبيلين:

الأول:وهو جمع اللّغة وحصرها وتحديد زمان ومكان الأخذ من قبائل معينة كأسد وتميم وطيئ..***الثاني***: العكوف على دراسة هذه اللّغة ومعرفة سننها، مطردها وشاذها، ومن ثم وضع

[1] علي النجدي ، سيبويه إمام النّحاة، ص08.

[2] أحمد محمود سليمان ياقوت، أصول النحو العربي، دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية، مصر، 2000م، ص29.

[3] عبد العال سالم مكرم ،الحلقة المفقودة، ص25، ونزهة الألباء في طبقة الأدباء، ص20.

[4] الجمحي بن سلام، طبقات فحول الشعراء، تح: محمود شاكر،مطبعة المدني، القاهرة ، مصر،ص14.

[5] عباس حسن، اللغة والنحو بين القديم والحديث، دار المعارف، مصر، ص19-20.

القواعد والقوانين التي تخضع لها استقراء فتقعيدا وتأصيلا.يقول عباس حسن:" أما طريقة اللّغويين –ومنهم النّحاة–في جمع اللغة فكانت وقفا على السماع من أفواه العرب الخلّص يقصدونهم في البوادي العربية كي يلتقطوا من أفواههم كلمة أو يسمعوا بيانا وشرحا. والقرآن الكريم في مقدمة ما رجعوا إليه، فلمّا صحّ لهم ما أرادوا وجمعوا ما استطاعوا، عكف النّحاة ينظرون فيه من وجهة أخرى ويهيئون أنفسهم في جمع ألفاظ اللغة من أفواه أهلها. ثم وقوفهم أمام مفرداتها ومركّباتها ومراقبتها مراقبة دقيقة فكشف عمّا يلحقه من تغيير فكشفوا خصائص كل حالة وظواهرها ولاحظوا المرفوع والمنصوب والمجرور ممّا يوضحه النّحو ويفصّله فحدّدوا المعربات و المبنيات فدوّنوا أوصافهم وقواعدهم في علم خاص سمّوه علم النّحو"[1].

وإجمالا:" فإنه باهتمام أبي عمر بن العلاء بجمع مدونات اللّغة ووضع قواعد النّحو بعد استقرائها واهتمام ابن أبي إسحاق بتحليل هذه المدوّنات واستنباط العلل ووضع المقاييس تميّز عمل اللّغويين عن عمل النّحويين، وصار النّحو الدراسة التّحليلية لكلام العرب إفرادا وتركيبا أي أنّه علم بأصول يعرف به أحوال الكلم إفرادا وتركيبا وهو ما عناه ابن جنّي بانتحاء سمت كلام العرب في تصرفه وإعرابه وغيره كالتثنية والجمع والتّحقير والتّكسير والإضافة والنّسبة والتّركيب.[2]

مراحله:لقد اهتم النّحاة واللّغويون بالنّحو العربي كثيرا لذلك راحوا يبذلون أقصى الجهود لتقنينه وتيسير تعليمه لطالبيه لأهمّيته ولدوره في الدّراسات الإسلاميّة، لذلك فقد مرّ هذا العلم بمراحل عدّة كانت كل مرحلة أساسا وقاعدة للّتي تليها حتى اكتمل وبلغ الذّروة التي هو عليها الآن، فقد ذكر محمد الطنطاوي في كتابه(تاريخ النّحو وأشهر النحاة)أنّا عددنا أطواره أربعة:

طور الوضع والتكوين (بصري) وطور النشوء والنمو (بصري كوفي) وطور النضج والكمال (بصري كوفي) وطور الترجيح والتبسيط في التصنيف (بغدادي، شامي وأندلسي)[3].

علم أصول النّحو (تعريفا و وضعا):

سبق أن تناولنا فيما مضى من البحث الحديث عن مفهوم الأصل، وكذا تعريف النّحو في اللّغة والاصطلاح ، وفي هذا الجزء من البحث نتناول علم أصول النّحو باعتباره مركّبا من جزءين، وبعدهما نبيّن عدد هذه الأصول ومن كان له فضل السبق في الحديث عنها أو التأليف فيها.

[1] عباس حسن، اللّغة و النّحو، ص20-24.

[2] بن حجر محمد،العلة والتعليل بين النحاة والفقهاء،رسالة ماجستير،جامعة سعد دحلب البليدة،2005/2004،ص15-16.

[3] محمد الطنطاوي، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة،(م س)، ص36-40.

ذكر محمد عيد أنّ معنى أصول النّحو: "الأسس التي يبنى عليها هذا النّحو ومسائله وتطبيقاته ووجّهت عقول النّحاة في آرائهم وخلافهم وجدلهم، وكانت لمؤلّفاتهم كالشّرايين الّتي تمدّ الجسم بالحيوية والدّم"[1]، يشير الدكتور بهذا التعريف إلى نقطة أساسية ألا وهي المرتكزات التي بني عليها النّحو، فلا شكّ أنّ هذا أمر يجب الوقوف عنده، إذ أنّ من المؤلّفين المشتغلين بالعربية يرون أنّ أوّل مؤلف في أصول النّحو العربي يعود إلى ابن السراج صاحب (الأصول في النّحو)، ومن هؤلاء سليمان ياقوت إذ قال: "نشطت الدّراسات اللّغوية المبتكرة نشاطا كبيرا أسفر عن تتويج حركة التأليف في النّحو باختراع علم أصول النّحو على يد أبي بكر محمد بن السري السراج المتوفى سنة(316هـ)، المتمثل في كتابه أصول النّحو الكبير والصغير وأبي القاسم الزجاجي (ت337هـ) لكتابه الإيضاح في علل النّحو، وإتمام ذلك على يد أبي علي الفارسي (ت 377هـ) وتلميذه ابن جنّي (ت 392هـ) لكتابه الخصائص، ونرى من بعد هؤلاء أبا البركات بن الأنباري (ت577 هـ) الذي اتّسمت مؤلّفاته بالتّعليل والقياس، والعمق في الجدل والأدلة، من هذه المؤلفات: لمع الأدلة والإغراب في جدل الإعراب والإنصاف وأسرار العربية، ثم نجد السيوطي (ت 911 هـ) في مؤلف له يحمل اسم الاقتراح في علم أصول النّحو، وهو العلم الذي يبيّن مناهج الاستنباط في النّحو والطّرق التي نعرف بها علل الإعراب "[2]. هذا الكلام لم يسلم من النّقد،غير أنّنا وجدنا من الباحثين من اعترض على كون كتاب ابن السراج يتحدث في أصول النّحو إذ اعتبر كتابا في النّحو ليس إلّا، ومن هؤلاء الدكتور تمام حسّان إذ يقول:"وهناك كثير من الكتب التي تحمل كلمة الأصول ولكنّها لا تعرض منهج النحاة من حيث هو منهج، وإنّما تعني بأصول القواعد النّحوية ككتاب الأصول لابن السراج وجمل الأصول للزجاجي ونحوهما"[3]، ولعل هذا الخلط وقع فيه أيضا محمد عيد حين أشار إلى أنّ أول كتاب يحمل لفظ أصول كان مع ابن السراج من خلال مؤلفه (الأصول في النحو)[4].ومنهم الدكتور عبد الرزاق السعدي الّذي يردُّ مثل هذه الادعاءات فيقول: "ولكن هناك من يرى أن أول من دوّن أصول النحو ابن جنّي وليس ابن السراج، ويرى أن كتاب الأصول لا

[1] عيد محمد، أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث، ط5، عالم الكتب، القاهرة، مصر، 1427 هـ/2006م، مقدّمة الكتاب، ص5.

[2] ياقوت أحمد سلمان، ظاهرة الإعراب في النحو العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1983، ص157/156.

[3] حسّان تمام، الأصول، (دراسة إبستمولوجية)، عالم الكتب،القاهرة، 1425هـ/2004م، ص11.

[4] محمد عيد، أصول النحو العربي (م س)، ص05.

يعني أصول النحو وإنّما يعني القواعد النحوية التّفصيلية، ولا يعني الأدلّة النّحوية الإجمالية، وما هو—الأصول في النحو—إلاّ كتاب نحوي كغيره من كتب النحو"[1]،كما يشير الدكتور الحاج صالح إلى نفس الفكرة ، إذ يقول: "إنّ كتاب ابن السراج هو في أحكام النّحو المستمرة أو قوانينه، اللّهم إلا تلك الفقرة التي ابتدأ بها كتابه في تقسيم اعتلالات النّحويين"[2].وحسما للخلاف نذكر قول ابن جنّي وهو يتحدث عما قام به هو وما قام به ابن السراج، يقول: "وذلك أنَّا لم نر أحداً من علماء البلدين تعرّض لعمل أصول النّحو على مذهب أصول الكلام والفقه، فأمّا كتاب أصول أبي بكر فلم يلمم فيه بما نحن عليه إلاّ حرفا أو حرفين في أوله.... على أنّ أبا الحسن الأخفش كان قد صنف في شيء من المقاييس كتيِّباً إذا أنت قرنته بكتابنا هذا علمت بذلك أنّا نبنا عنه فيه وكفيناه كلفة التّعب به"[3]، فلعلّ إشارة ابن السّراج في مقدمة كتابه إلى العلل هو الذي دفع من قال أنّه تناول أصول النّحو.وفصل الخطاب يحسم بكلام ابن السّراج إذ يقول: "وغرضي في هذا الكتاب ذكر العلّة التي إذا اطردت وصل بها إلى كلامهم فقط، وذكر الأصول والشائع لأنه كتاب إيجاز"[4]، وقد وجد تمّام حسان للمسألة تخريجا فقال:"ولعل ابن السراج حين أطلق على كتابه عنوان الأصول قصد إلى أنّ الكتاب يشتمل على أصول القواعد في الأساس، وإن كان يتبع كل أصل من هذه الأصول طائفة من المسائل تحت عنوان (مسائل من هذا الباب)"[5]، وقد ذكر هذا الدكتور في ثنايا كتابه حينما فرق بين أصل القاعدة وأصل الوضع، وسنتطرق إليه في المبحث الثالث من هذا الفصل عند الحديث عن الاستصحاب وأصل الوضع.

بيّن الدكتور عبدالإله نبهان نقلا عن عبدالسّلام المسدي (الأسلوب والأسلوبية ص:134)، ما قوله:"وقد كان التفكير العربي الإسلامي كلما نضج علم من العلوم عكف على دراسة أسسه النظرية ومبادئه العامة دراسة نقدية، وكان كلما فعل ذلك أخذ اسم العلم وأضاف إليه كلمة أصول وهكذا كان ظهور أصول الفقه وأصول الكلام وأصول النحو"[6]، بمعنى أن لفظ الأصول

[1] يحي الشاوي ، مقدّمة عبد الرزّاق السّعدي على ارتقاء السيادة في علم أصول النحو العربي، (م س)، ص19.

[2] الحاج صالح ،علم العربية،ج1 ص199 ،هامش 115 نقلا عن محمد بن حجر،العلة والتعليل بين النّحاة والفقهاء، ص25،.

[3] ابن جنّي، الخصائص،ج1، (م س)، ص2.

[4] ابن السرّاج ،الأصول في النحو،ج1، (م س)،ص36.

[5] تمام حسان، الأصول (م س)، ص134.

[6] نبهان عبد الإله، ابن يعيش النحوي، منشورات اتحاد كتاب العرب، مطبعة اتحاد كتاب العرب،دمشق، سوريا، 1997، ص301.

كان تتويجا لجهود سابقة عليه قام بها علماء أنضجوا هذا العلم فلما بلغ مرحلة الاستواء كانت كتب الأصول الوعاء الذي صبت فيه واحتوته.

هذا عمّن وضع أصول النحو كتأليف،لكن من حيث التقعيد واستنباط القوانين و الإجراء عليها، فلا شكّ أنّ هذا سابق على التّدوين، فعلم الأصول كان وليد البدايات الأولى لنشأة النّحو ونموّه ونضجه .قد أشرنا في مبحث نشأة النّحو إلى أنّ ابن أبي إسحاق الحضرمي قد اهتم بالقياس وشرح العلل وهذا استنادا إلى شهادة ابن سلّام الجمحي، ومعلوم أن القياس لا ينعقد إلاّ بعد أن يتضح الأصل والفرع ثم العّلة الجامعة وختاما الحكم، فهنا بدأت تتضح معالم النّظرية النّحوية ولم تكتمل إلّا بالخليل وسيبويه،و كما ألمحنا إلى أنّ يونس بن حبيب والخليل بن أحمد كانت لهما رحلات إلى صحاري وبوادي الحجاز وما جاورها من أرض اليمن والعراق لمشافهة القبائل والأعراب لجمع المسموع (المدونة)، وهذا أصل من أصول النّحو،فإذاً من هذا تتضح أصول النّحو وهي السّماع والقّياس والتّعليل.والأدلة على هذا كثيرة نشير فقط ما جرى بين ابن أبي إسحاق الحضرمي والفرزدق من نقد وسجال، فقد عاب الحضرمي على الفرزدق مخالفة القياس في قصيدته المشهورة لآل مروان، وقد تبعه في ذلك تلميذه عيسى بن عمر (ت149هـ) في القول بالقياس، بل وانتقاد الفصحاء من العرب الجاهلين كالنابغة الذبياني[1]، ولا أريد التفصيل لئلاّ أحيد عن البحث، هذا تلميح منّا على أنّ القياس عمدة أصول النّحو، وأنّه كان مسايرا للنّحو في نشأته قرينا للسماع الّذي كان اللّبنة التي اعتمد عليها الاستقراء والتصنيف.

نعود فنقول أنّ هذه الجهود التي امتدت إلى ثلاثة قرون هيّأت لعمل أصول النّحو خاصة وأنّ العلوم الإسلامية-أصول الفقه وعلم الكلام وعلوم القرآن-قد عرفت تأصيلا وضبطا من خلال عدة مؤلّفات ككتاب الرّسالة للشافعي وكتب الأحناف والشيعة، وهو ما ألمح إليه ابن جنّي حين قال:"لم نر أحدا من علماء البلدين تعرضّ لعمل أصول النّحو على مذهب أصول الفقه والكلام.."[2]، فمن خلال هذا النّص عدّ كثيرٌ من العلماء ابن جنّي بمؤلفه (الخصائص) أوّل من تطرّق إلى أصول النّحو بتناوله لموضوعات السّماع والقياس والعلل والوضع والإجماع والاستحسان مع التمثيل والإجراء في كل قضية من قضايا النّحو.

[1] الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين،(م س) ص40 -45.

[2] ابن جنّي،الخصائص،ج1،(م س)، ص2.

ولعلّ الإسهاب والاستطرادات هي الّتي جعلت من السيوطي يذكر أنه أخذ من الخصائص رغم خروجه عن أصول النّحو إذ يقول: "واعلم أنّي قد استمددت في هذا الكتاب كثيرا من كتاب الخصائص لابن جنّي فإنه وضعه في هذا المعنى، ليس مرتبا وفيه الغث والثمين والاستطرادات"[1]، وهو نفسه ما أشار إليه أستاذنا بن لعلام:"وليس شيء يؤخذ عليه إلاّ ما يعوزه كتابه من تبويب لأصول النّحو وإدراج جزئياتها ومسائلها تحتها، وقد تناثرت عنده هنا وهناك من غير إحكام تام لأبوابه، ولا بد أن يلتمس له عذره فهو أول مؤسس لعلم أصول النحو"[2]، و يؤكّد كثير من الباحثين:"أنّ أوّل كتاب لا يزال موجودا عالج أصول النحو وأدلته هو كتاب الخصائص لابن جنّي، وإن جاءت مباحثه مفرقة وأظنّ أنّ أولّ كتاب يخصص كلمة أصول النّحو ولا يزال موجودا هو لمع الأدلة للأنباري"[3]،إذن الخصائص أول كتاب يصرّح بأصول النّحو لكنّ سوء التّبويب والاستطرادات جعلت كتاب لمع الأدلة لأبي البركات يرضى بالقبول في أنه أول كتاب يخصص للأصول ثم يليه كتاب الاقتراح في أصول النحو للسيوطي.

وقد أوضح السّعدي أنّ ابن جنّي " أرسى كثيرا من قواعد أصول النّحو بشكل لم يسبقه إليه أحد وذلك في كتابه الخصائص الذي وضع فيه قوانين لغوية ونحوية وصرفية بتقسيمات جديدة وتطور واضح، فقد تعرض للسّماع والقياس والعلل الأوائل والثّواني و الثّوالث وتعرض للاطراد والشذوذ وتحدث عن الإعراب وأثره وعن العامل وعمله وتكلم في الاستحسان والإجماع وفي التعارض والترجيح والاحتجاج.إن ابن جنّي فتح آفاقا رحبة لمن بعده ووضع أصولا في اللّغة، والنّحو كان معظم الباحثين بعده عالة عليه غير أنّه لم يجعل كتابه مستقلا في هذه المباحث وإنّما تجاوزها إلى علم اللّغة ومفردات النّحو وقواعد الصرف وعلم الأصوات وغير ذلك من علوم العربية،فلذلك لم يعد أوّل من ألف في أصول النّحو بشكل منفرد. ثم يأتي الكمال أبو البركات الأنباري، ليرفع القواعد التي أرساها من سبقه من العلماء فيجمع المتفرق منها وينظمها في أبواب وفصول مرتبة ويطلق عليها علم أصول النّحو و ذلك في كتابه (لمع الأدلة في أصول النحو)"[4].

---

[1] السيوطي جلال الدين، الاقتراح في علم أصول النحو، تح:د.حمدي عبد الفتاح مصطفى خليل،ط2؛ 1422هـ/ 2001م، ص68.

[2] مخلوف بن لعلام، ظاهرة التقدير في كتاب سيبويه، رسالة دكتوراه،إشراف،د،سعدي زبير، جامعة الجزائر، 2004، ص119.

[3] الكندي خالد بن سليمان بن مهنا،التّعليل النّحوي في الدرس اللّغوي ؛ط1،دار المسيرة،الأردن ،2007م/1427هـ ،ص50.

[4] عبد الرزاق السعدي ،ارتقاء السيادة،مقدّمة الكتاب،(م س) ص22.

فإذا كان كتاب الرّسالة ممثّلا لأصول الفقه وعُدَّ به عملا عملاقا للإمام الشافعي، فإنّ أصول النّحو تأخّر ظهوره، أو ظهر متدرّجا على نحو جزئي مستفيدا من نضج العلوم الشرعية (كأصول الفقه والكلام)، وقد صوّر هذه النشأة المتدرجة سعيد الأفغاني الذي قال:" لم يكن لنا إلاّ محاولات جزئية في مسائل قام بها نوابغ أذكياء أقوياء كالفارسي وابن جنّي، لكنّ أحدا لم يحاول وضع تصميم لإحداث فن أصولي في اللغة كما فعل أهل الشّرع حتى جاء ابن الأنباري"[1]. فابن الأنباري صاحب الإنصاف هو أول من جرّد كتابا نظريا في أصول النّحو على النّمط الذي جرى عليه الأصوليون في تأليفهم كتبا في أصول الفقه، وقد نصّ ابن الأنباري على ذلك منذ بدايته كتابه حيث ابتدأه بشرح معنى أصول النّحو وبيان فائدته"[2].لنا أن نلفت النّظر أنّ مصطلح الأصل والدّليل كان لهما مفهوم واحد حسب الدكتور ماهر النّواجي وقال أنّ أوّل من استخدم لفظ مصطلح (أصول النحو) ابن السراج، ثم استخدمه ابن جنّي، ولم يقع تعريف له إلا في القرن (06 هـ) على يد أبي البركات ابن الأنباري[3].نسب ابن الأنباري لنفسه وضع أصول النّحو فقال: "علوم الأدب ثمانية: اللغة والنحو والتصريف والعروض والقوافي وصنعة الشعر وأخبار العرب وأنسابهم ثم قال: وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما، علم الجدل في النحو وعلم أصول النحو.."[4]لقد بيّنا سابقا أن ابن الأنباري أوّل من قدم تعريفا لأصول النّحو بقوله: "معنى أصول النّحو أدلة النّحو التي تفرعت منها فروعه وأصوله، كما أنّ أصول الفقه أدلة الفقه التّي تنوعت عنها جملته وتفصيله"[5]، وعرفه في موضع آخر فقال: "أدلة صناعة الإعراب يقصد بها أدلّة النّحو: ثلاثة نقل وقياس واستصحاب حال"[6]، فأنت تلاحظ أنّ ابن الأنباري من خلال التعريفين يشير إلى التعريف التعريف الإضافي في أصول النّحو، ويعددها حتى جاء السيوطي فحدّها فقال: "أصول النّحو:

[1] أبو البركات كمال الدين بن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلّة،(رسالتان)،تح:سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية؛ دمشق، سوريا، 1377هـ/1957م، المقدمة ص19.

[2] عبد الإله نبهان، ابن يعيش النحوي، (م س)، ص302.

[3] النواجي أشرف ماهر، مصطلحات علم أصول النحو، دار غريب، القاهرة،2001، ص09.

[4] الفاسي أبو عبد اللّه محمد بن الطّيّب فيض نشر الانشراح من طيّ روض الاقتراح،تح،محمد يوسف فجّال،ط2،دار البحوث والدّراسات، دبي، الإمارات العربية،1423هـ/2002،ص197-202،وابن الأنباري نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء،(م س)،ص89.

[5] ابن الأنباري ، الإغراب في جدل الإعراب و لمع الأدلة (م س)، ص80.

[6] المرجع نفسه ، ص45.

علم يبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث أدلته وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل"[1]، بعدها قدم شرحا على غرار علماء أصول الفقه لهذا التعريف، فذكر: أن معنى علم صناعة، وقولي عن أدلة النحو يخرج كل صناعة سواه، وسوى النّحو وأدلّة النّحو الغالبة أربعة. قال ابن جنّي في الخصائص أدلّة النحو ثلاثة: السماع والقياس والإجماع، وأهمل استصحاب الحال.وقال ابن الأنباري في أصوله:أدلّة النّحو ثلاثة:نقل وقياس واستصحاب حال فزاد الاستصحاب ولم يذكر الإجماع[2].فالمتفق عليه السماع والقياس والمختلف فيه ما دونهما.

ومما سردناه نلحظ أنّ السيوطي جمع الأدلة التي قال بها كل من ابن جنّي وابن الأنباري فصارت عنده أربعة السّماع والقياس والإجماع واستصحاب الحال هكذا وبهذا الترتيب.لكنّ الملاحظ أنّ ابن جنّي أغفل الاستصحاب عندما ذكر الأدّلة لكنّه أفرد له فصلا في خصائصه، وابن الأنباري لم يذكر الإجماع في أدلّته بيد أنّه ذكره في مسائل الخلاف.ومن المحْدَثِين تمام حسان الّذي يقدم استصحاب الحال على القياس عند ترتيب الأدّلة فيقول: "وهكذا عقدت العزم على محاولة الكشف عن تفاصيل النّظر في هذا الدليل—الاستصحاب–وأن أضعه موضعه الصّحيح في ترتيب الخطة النّحوية متوسطا بين السّماع والقياس،لأنّ القياس لا يكون إلاّ بعد أن يتّضح الأصل والفرع"[3]،ونرجئ الحديث عن هذه المسألة في المبحث القادم المخصّص للاستصحاب وحجّيته.

أمّا عن فائدة هذا العلم فقد بيّن ابن الأنباري فضله إذ قال:"وفائدته التعويل في إثبات الحكم على الحجة والتعليل والارتفاع عن حضيض التقليد إلى يفاع الإطلاع على الدليل، فإن المخلد إلى التقليد لا يعرف وجه الخطأ من الصّواب ولا ينفك في أكثر الأمر عن عوارض الشك والارتياب"[4]،إنّ هذا العلم كعلم أصول الفقه يمكّن طالبه من أن يكون على بيّنة من قواعد الكلام الكلام العربي وكيف يجري سننه، وأنّه إذا علم حكما نحويا إنّما يعلمه بالأدلة لا تقليدا ونقلا عن غيره، بل بالتأمّل يعرف نظام اللّسان العربي كيف يجري.ثم يعرّف الدّليل فيقول: "والدّليل ما يرشد إلى المطلوب،وقيل معلوم يتوصل بصحيح النّظر فيه إلى علم ما لا يعلم في العادة

[1] السيوطي ، الاقتراح في أصول النحو، (م س)، ص 72.

[2] المرجع نفسه،(ص ن).

[3] تمام حسان، الأصول ، ص107.

[4] ابن الأنباري ، الإغراب في جدل الإعراب و لمع الأدلة، ص80؛ ويحي الشاوي ، ارتقاء السّيادة،ص66

اضطرارا"[1]،والملاحظ أنّ تعاريف كل من ابن الأنباري والسيوطي والشاوي شبيهة بتعاريف علماء أصول الفقه وهذا ما يوضّح تأثرهم بهم، أو لنقل أن النّحاة كانوا في الأصل فقهاء، وبهذا يتداخل العلمان أصول النّحو وأصول الفقه، فالحدود متشابهة متداخلة في رسمها اللّهم إلا المواضيع.

الفرق بين علم النّحو وعلم أصول النّحو: أخيرا و جريا على سنن علماء الفقه حين فرّقوا بين الفقه وأصوله، نحاول في هذه المساحة التفريق بين النّحو وأصوله. وعليه لا بد من الإشارة أوّلا أنّه لا نحو دون أصول، والمقصود أن النّحاة في تفكيرهم النحوي ودراستهم للمدونة ومحاولة تجريد القواعد والكليات إنّما كانوا ينتهجون في عملهم هذا وفق أصول يعتمدون عليها،"إنّ أصول النّحو كانت مدركة ومطبقة منذ عصر الرّواد كعبد الله الحضرمي وأبي عمر بن العلاء، لأنّ الدّراسة النّحوية لا بد أن تبنى على أسس نقلية وعقلية" [2]، والمقصود بالأسس النقلية السّماع والمشافهة عن الأعراب عند جمع المدوّنة من كلام العرب، يضاف إليها القرآن الكريم أفصح كلام على الإطلاق ثم السنّة النّبوية على اختلاف بين النّحاة في حجيّتها، ثم القياس عمدة علم أصول النّحو. ومنه يقول أبو المكارم:"إنّ التّفكير النّحوي هو دراسة الخطوط الرئيسية العامة التي سار عليها البحث النحوي والتي أثّرت في إنتاج النّحاة وفكرهم على السواء، وهذه الخطوط العامة قديمة جدّا في البحث النّحوي حتى إنّ من الممكن أن نردّها إلى البداية الباكرة لنشأة البحث في النّحو العربي"[3]، فالنّحاة عندما جمعوا المدوّنة واستقروها إنّما ساروا وفق قواعد وأسس وهي الخطوط العامة،ترجع إلى السماع والقياس الّذين انتهجهما الحضرمي وابن العلاء والخليل وغيرهما..يقول أبو المكارم:" إنّ علم أصول النحو هو المحاولة المباشرة من النّحاة لدراسة هذه الخطوط التي اتّبعت في الإنتاج النحوي،وهي محاولة جد متأخرة فترة طويلة عن الوجود الواقعي لأصول التفكير النّحوي"[4]، أي أن محاولة وضع أصول للنّحو كتنظيم وتأليف حدث في مرحلة متأخرة عن القرنين الأولين للهجرة متمثّلة في محاولات الرمّاني والزجّاجي وابن السرّاج، أمّا المحاولة الحقيقية فتعود إلى ابن جنيّ في خصائصه بإجماع العلماء حينما تحدث عن السماع والقياس والعلّة والإجماع والاستحسان.يرى

[1] المرجع نفسه، ص81.

[2] محمد الحباس، النحو والعلوم الإسلامية ص22.

[3] أبو المكارم علي، أصول التفكير النّحوي،ط1 دار غريب للطباعة، القاهرة مصر،2007م، ص17-19.

[4] المرجع نفسه، ص18.

الحبّاس أنّه:".. يجب أن لا يغيب عن أذهاننا أنّ تطبيق الأصول شيء والتنظير لها شيء آخر"[1]، فتطبيق النّحاة لهذه الأصول وبنائهم للقواعد كان يسير وفق أصول كامنة في عملهم يصرّحون بها تارة ويلمّحون تارة أخرى، أمّا المحاولة المباشرة لوضع أصول للنّحو كأصول للفقه كان مع ابن الأنباري والسّيوطي والشّاوي.

يقول الكندي:" إن علم أصول النحو هو العلم الذي يدرس الأدلة الإجمالية التي يستطيع بها الأصوليون من النّحاة أن يتوصّلوا إلى الأحكام النّحوية، وهذه الأدلة وضوابطها هي التي تشكّل نظرية النّحو التي يلتزم بها النّحاة في تطبيقاتهم وما يعرض لهم من مسائل نحوية فهو علم يشتغل به المجتهدون من النّحاة لا النّحاة أنفسهم"[2]، لقد رسم علماء الأصول للنّحاة نهجا وقواعد يسيرون عليها في وضع النظرية النّحوية "فإذا كان النّحوي يسعى إلى حفظ قواعد العربية وتطبيقها وتعليم غيره إيّاها، فإنّ الأصوليّ هو الذي يعرف الطّريقة التي توصل إلى وضع القواعد وضعا سليما مستندا إلى الأدلة الصحيحة المعترف بها"[3]، و هذا ما يؤكّده أحد الباحثين بقوله:" اعتمد النّحاة العرب في تقعيد العربية ووصف بنيتها النّحوية ثلاثة أصول شكّلت مكوّنات منهجهم وهي السّماع والقياس والتّعليل..فالسّماع في النظرية النّحوية كوّن المادة المدروسة التي لا تشتمل على تجريد لأنّها لا تتجاوز النقل والاستقراء، ونهض القياس بترتيب المادة المدروسة وتصنيفها وفقا لضوابط توصل إلى الحكم وذلك بإخراج المادّة المشتقة في صورة منظمة تساعد على وضع قواعد تصفها وتفسّرها. وجاء التّعليل قسيما للقياس والسّماع"[4]. لذلك عرّف كثير من النّحاة علم النّحو بأنّه "علم يستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي ائتلف منها"[5]. وهنا تتجلّى التفرقة بين البحث في الأصول والبحث في الفروع كالفقه تماما فالفقهاء غير الأصوليين إذ كانوا دوما يبحثون في الفروع والمسائل الفقهية بينما المجتهدون من علماء الأصول كانوا يبحثون في الأدلة من نقل وإجماع وقياس واستصحاب حال."و منه فأنّ تلك

[1] الحباس ، النحو والعلوم الإسلامية،(م س) ص22

[2] الكندي، التعليل النحوي في الدرس اللغوي، ص103.

[3] المرجع نفسه(ن ص).

[4] عبد الحميد السّيد،" نظرية العامل في النحو العربي ودراسة التركيب،" بحث، مجلة جامعة دمشق، مج18، ع(3+4)، 2002م ص46، و مخلوف بن لعلام، مبادئ في أصول النحو،ط1، دار الأمل للطباعة، تيزي وزو، 2012م، ص09.

[5] أبو حيان ، التذييل في شرح كتاب التسهيل (م س) ج1، ص13-14.

الأسس أو الأدلّة التي أشرنا إليها كانت موجودة عند الأوائل من النّحاة قبل إفرادها بالبحث و الدّرس، أو قبل تدوينها في أعمال علمية مستقلّة وكانوا يستخدمونها في التعرّف على قواعد التركيب النّحوي للجملة العربية، فالقياس_مثلا_استخدمه النّحاة في توجيه الآراء وحسم الخلافات،وتخريج الشواهد قبل أن يبحثوا في تعريفاته وأركانه و طرق استخدامه ،لذلك نستطيع أن نقول إنّ علم النّحو سابق في النشأة والوجود على علم أصول النّحو"[1]، فميدان أصول النّحو هو دراسة الأدلة والقواعد المؤدّية إلى استنباط الأحكام النّحوية الفرعية كقاعدة المبتدأ اسم مرفوع معرفة، لكن كيف تمّ الوصول إليها؟ وصلوا إليها من خلال استقراء المدوّنة المتوصل إليها بالسّماع، ثمّ بضرب من الحمل والقياس.يؤكّد هذا القول أستاذنا بن لعلام بتعريف أصول النّحو فيقول:" علم تعرف به أدلّة النّحو وأقسامها وكيفية إجرائها لأجل الاستدلال على أحكام النّحو وإثبات صحة هذه الأحكام"[2]،ومن هنا نتبيّن الفارق بين علم النّحو و علم أصول النّحو،فعلم الأصول يدرس أدلّة النحو الإجمالية كالسّماع والقياس والاستصحاب وهي التي ذكرها السيوطي في اقتراحه: "علم أصول النّحو هو العلم بقواعد النّحو وأدلته الإجمالية التي يتوصّل بها إلى استنباط الأحكام النحوية الفرعية وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل"[3]،فقد زاد على تعريف ابن الأنباري لفظ حال المستدل أي المجتهد. في حين أنّ علم النّحو يتمثل في دراسة الأحكام الجزئية المستنبطة من الأدلة التفصيلية المستندة على الأدلة الإجمالية، كما وجدنا من يعرّف علم النّحو على نمط تعريف الفقه فقالوا:" هو العلم بالأحكام النحوية الجزئية المستنبطة من أدلتها التفصيلية"[4]،مثل ما فعل ابن السراج،و قد نبّهنا إلى خطأ من نسب وضع الأصول إليه إذ ما مؤلفه إلاّ كتاب في النحو اشتمل على قواعد وقوانين النحو وهي المقصودة بالأدلة التفصيلية، والفضل في وضع الأصول يعود إلى ابن جنيّ "الذي وضع كتابه الخصائص و الذي يعدّ البداية العلمية المنظّمة للبحث في علم أصول النّحو،وبيان أسسه المنهجية..وجهوده في هذا المجال وهو جهد المؤسس."[5] يقول السعدي:" هذا على مستوى التأليف في علم أصول النّحو، أما من حيث المادّة العلمية وأدلة الاستنباط، فإن

[1] محمد سليمان ياقوت، أصول النحو العربي(م س)، ص89_90

[2] بن لعلام ، مبادئ في أصول النّحو (م س) ص9-10.

[3] السيوطي ، الاقتراح في أصول النحو(م س)، ص72.

[4] يحي الشاوي، ارتقاء السّيادة، تمهيد،(م س) ص15.

[5] ياقوت،أصول النحو العربي(م س) ص90.

فكرة أصول النّحو جاءت مواكبة لولادة النّحو العربي في القرن الهجري الأول كما تقدم وقد رأيت-بعد متابعة واستقصاء-أن النّحو وأصوله صنوان نشآ معا، إذ أنّ الروايات تشير إلى أن وضعه كان قائما على التعليل والتحليل والمقايسة والسّماع، وهذه جزء من أبحاث أصول النحو، وعلى هذا فإن الفروع النّحوية وأصولها كانا توأمين ولدا معا ونميا سويّة دون تفريق بين فرع وأصل"[1]، لقد نشأت على مرّ الأيام قواعد نحوية وقواعد أصولية، فالقواعد النّحوية تتعلق بالكلام وإصلاحه وتركيب الجملة المفيدة تركيبا سليما وهو المقصود بقول ابن جنّي (انتحاء سمت كلام العرب) ومنه الوصول أيضا إلى أنّ كل حرف مبنيّ، والفاعل ونائبه مرفوعان، والأصل في المبتدأ أن يكون معرفة وهكذا وهو ما اشتمل عليه مؤلف ابن السرّاج، الذي يقول عنه خميس الملخ:"يبدو أنّ كتاب الأصول كتاب في النّحو، حاول فيه ابن السرّاج تقديم نحو محدد القواعد مرتّب المسائل واضح الأحكام بأسلوب سهل مختصر، وليس كتابا في علم أصول النّحو"[2]. أمّا قواعد أصول النّحو فهي التي تتناول أدلة النحو الإجمالية كحديثهم عن السّماع الصحيح حجة في إثبات الحكم النحوي، وكإبطال السماع للقياس، وعند تعارض الاستصحاب مع دليل من السماع أو القياس فلا عبرة به. يقول الأستاذ بن لعلام عن القواعد النحوية: "فهذه القوانين التي استنبطها النّحاة هي أصول عندهم يحمل عليها الكلام، أمّا علماء أصول النحو فإنّ أصول النحو عندهم هي أدلة النحو التي تفرعت منها فروعه"[3]، ومنه ندرك أن قواعد أصول النحو مندمجة في مبادئ علم أصول النّحو الذي يهتم بأدلة النّحو الإجمالية. يقول سليمان ياقوت:" يقصد بأصول النحو تلك الأسس والأركان التي قام عليها النحو العربي والتي بموجبها استطاع النّحاة أن يسيروا في نحوهم وفق ما سار العرب الذين يستشهد بكلامهم وهذه الأسس هي القياس بأركانه الأربعة ثم يجيء بعد ذلك السماع والإجماع واستصحاب الحال"[4] . لقد توصل النّحاة إلى علم النحو وقواعده وأحكامه من خلال التفتيش في نصوص المدوّنة اللغوية العربية سماعا أو تدوينا، أما المتخصصون بعلم أصول النحو فلم يكن في وسعهم إلاّ التنقيب عن أصول النحاة التي اعتمدوا عليها في تقعيد القواعد العربية وذلك من خلال كتب النّحو ككتاب سيبويه ومقتضب المبرد وأصول ابن سرّاج ومعاني

[1] يحي الشاوي، ارتقاء السّيادة، تمهيد ص19.

[2] حسن خميس الملخ، نظرية الأصل والفرع،ط1، دار الشروق عمان الأردن ، 2001م، ص46.

[3] بن لعلام، مبادئ في أصول النحو، ص128، وابن الأنباري، لمع الأدلة ص80.

[4] أحمد سليمان ياقوت، دراسات نحوية في خصائص ابن جنّي،ط1، مطابع دار الناشر الجامعي بالإسكندرية،مصر،1980، ص65.

الفرّاء[1]. من خلال الأقوال السابقة التي سردناها على طولها تبيّن لنا الفرق بين علم النّحو وعلم أصول النّحو من حيث المسائل والموضوعات الخاصة بكل واحد منهما والغاية التي يصبوان إليها ثم مصادر كل علم، بالإضافة إلى حدود التماس بينهما والانفصال.وعليه فلا بأس بالرّجوع إلى أقوال النّحاة المنظّرين لأصول النّحو والتي تبيّن الفرق بين النحو وأصوله، يقول ابن جنّي على سبيل المثال عن سبب تأليفه لكتابه الخصائص وموضّحا لمنهجه النّحوي:"..ليس غرضنا فيه الرفع، والنصب، والجرّ، والجزم، لأنّ هذا أمر قد فرغ في أكثر الكتب المصنّفة فيه منه.وإنّما هذا الكتاب مبنيّ على إثارة معادن المعاني وتقرير حال الأوضاع والمبادى، وكيف سرت أحكامها في الأحناء والحواشي"[2]. هذا القول يدل دلالة قاطعة أن ابن جنّي كان يهدف إلى وضع لبنة أصول للنّحو كما فعل الفقهاء عندما هيكلوا الفقه بعلم الأصول. فقرر منذ البداية أنّه لا يتناول مواضيع علم النّحو لأنّها قد استهلكت من قبل النّحاة الذين سبقوه خاصة سيبويه والذي يُعدّ النّحاة بعده عيالا عليه، أو كما قيل: من أراد أن يضع كتابا بعد الكتاب فليستحي، يرى الملخ رأي ابن جنّي فيقول:"وسائل إنتاج القاعدة وتفسيرها منفكّة عن القاعدة، فالفاعل مرفوع، وكل بحث يتجاوز القاعدة بالتعليل والتفسير يعد من التقعيد لا من القاعدة، ومن هذا التقعيد بحث شروط السّماع وأبعاده وتأويله، أي أنّ التقعيد هو الجانب النّظري في الموروث النّحوي من السّماع والقياس، وهو الذي ينتمي إلى نظرية النّحو ومناهجه."[3]و هو ما تناوله ابن جنّي من مواضيع القياس والعلّة والتّعليل والتّقدير والسّماع والإجماع والاستحسان فكلّها إنّما تعد من أصول النّحو لا علم النّحو.

ونصّ آخر ورد في الاقتراح للسيوطي حين بسط القول في شرح قيود تعريفه لأصول النّحو، يقول عن الأدلة التفصيلية بأنّها هي النّحو، في مقابل الإجمالية بأنّها علم أصول النّحو "وقولي الإجمالية احتراز من البحث عن التفصيلية كالبحث عن دليل خاص بجواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار، وكجواز الإضمار قبل الذكر في باب الفاعل والمفعول، وكجواز مجيء الحال من المبتدأ وكجواز مجيء التمييز مؤكدا ونحو ذلك فهي وظيفة علم النّحو نفسه لا أصوله"[4] فهذا النّص يدلّ على مواضيع علم النّحو وهي من اختصاص النّحاة لا علماء الأصول كموضوع

[1] بن لعلام، مبادئ في أصول النحو، ص12.

[2] ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص32.

[3] حسن خميس الملخ، التفكير العلمي في النّحو العربي،(الاستقراء، التحليل،التفسير)،ط1، دار الشروق،الأردن،2000م، ص40.

[4] السيوطي، الاقتراح في أصول النّحو، ص73.

الحال والتمييز والفاعل والمبتدأ وحروف الجرّ وغيرها.ثمّ بيّن المواضع التي هي من اختصاص علماء الأصول كالبحث في الأدلّة وجهة ورودها، يقول:"وقولي (من حيث هي أدلّته) بيان لجهة البحث عنها، أي البحث عن القرآن بأنّه حجة في النّحو، لأنّه أفصح كلام سواء كان متواترا أم آحادا، وعن السنّة كذلك بشرطها الآتي، وعن كلام من يوثق بعربيّته كذلك، وعن إجماع أهل البلدين كذلك، أي إنّ كلا مما ذكر يجوز الاحتجاج دون غيره، وعن القياس وما يجوز من العلل فيه وما لا يجوز"[1]. إنّه يشير صراحة إلى أصول النّحو من سماع وقياس وإجماع وشروط كل منها.

[1] السيوطي، الاقتراح في أصول النّحو، ص73.

المبحث الثاني :

الاستصحاب، مفهومه وحجّيته.

بعد أن تحدثنا عن النّحو وأصوله من حيث النّشأة والمراحل التي قطعها ثمّ المدارس التي نشأت عنه، ومن ثمّ تحدّثنا عن أوّل من تناول علم أصول النّحو تأليفا وتنظيرا وإجراء،و تناولنا مسألة الفرق بين علم النحو و علم أصل النحو ما يلتقيان فيه و ما يفترقان، وصلنا إلى نتيجة مفادها: أنّ أدلّة النحو أربعة:السّماع والقياس والإجماع ثم الاستصحاب، وهذا الأخير هو موضوع الدّراسة في هذا المبحث خاصّة وأنّا قد تناولناه في الفصل الأول عند الفقهاء. آن لنا أن نعرف كيف تناول النّحاة دليل الاستصحاب من حيث تعريفه وحجيّة و مرتبته و أهمّيته في الاحتجاج، ثمّ التّعريج على أهمّ المسائل التي كانت محطّ أخذ وردّ عند نحاة البصرة والكوفة، ثم نتناول طرق النّحاة في الاستدلال على الأصل ثمّ أصل الوضع ومفهومه وعلاقته بالاستصحاب،ومسائل العدول عنه إلى الفرع لأغراض عديدة اقتضاها الاستعمال.

تعريف الاستصحاب:

أمّا ***لغة*** فقد تناولنا تعريفه في الفصل الأول حين الحديث عن الاستصحاب في علم أصول الفقه،وقلنا بأنّه طلب للمصاحبة و الملازمة و المرافقة وكلّ ما لازم شيئا فقد استصحبه.و أمّا ***اصطلاحا***: فقد عرّفه ابن الأنباري في أصوله بما يلي: "استصحاب الحال: إبقاء حال اللّفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل كقولك في فعل الأمر إنّما كان مبنيا لأنّ الأصل في الأفعال البناء، وإنّ ما يعرب منها لشبه الاسم و لادليل على وجود الشّبه فكان باقيا على الأصل في البناء"[1].وقد وجدنا السّيوطي يذكر نفس التّعريف في اقتراحه،دون إضافة أو تغيير.و لا نجد فرقا بين التعريفين اللّغوي والاصطلاحي إذ يشتركان في بقاء الحكم و ملازمته للّفظ، يقول عنه أستاذنا بن لعلام:"إنّه استدلال يقرّ للّفظ حكمه الّذي يصحبه و يلازمه بالأصالة أي أنّه إقرار لأحكام الأصول،فلكل أصل حكم يلازمه و يصاحبه."[2]

لقد ساق ابن الأنباري تعريف الاستصحاب حين ذكر الأدلة وعدّدها "أدّلة صناعة الإعراب ثلاثة: نقل وقياس واستصحاب حال"[3]، وبعد أن عرّفها دليلا دليلا وصل إلى تعريف

[1] ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب و لمع الأدلّة،(م س)، ص 46.

[2] بن لعلام ، مبادئ في أصول النّحو، ص168.

[3] ابن الأنباري ،الإغراب في جدل الإعراب و لمع الأدلّة، ص45.

استصحاب الحال، أمّا في لمع الأدلة وفي الفصل التاسع والعشرين فقد عرّفه بما يلي: "اعلم أن استصحاب حال الأصل في الأفعال هو البناء حتى يوجد في الأسماء ما يوجب البناء، ويوجد في الأفعال ما يوجب الإعراب، وما يوجب البناء في الأسماء هو شبه الحرف أو تضمن معنى الحرف، فشبه الحرف في نحو الذي وتضمّن معنى الحرف في نحو كيف، وما يوجب الإعراب في الأفعال هو مضارعة الاسم في نحو يذهب ويكتب ويركب، وما أشبه ذلك، ومثال التمسك باستصحاب الحال في الاسم المتمكن أن تقول: الأصل في الأسماء الإعراب وإنّما يبنى منها ما أشبه الحرف وتضمن معناه وهذا الاسم لم يشبه الحرف و لا تضمّن معناه فكان باقيا على أصله في الإعراب"[1]، يقول المبرد: "وكل ما لا يعرب من الأسماء فمضارع به الحروف لأنه لا إعراب فيها نحو: كم، أين، كيف، ما، متى، هذا، هؤلاء" [2].يقصد أنّ الأسماء الأصل فيها الإعراب،و أمّا المبنية منها فما بنيت إلاّ لمشابهتها الحروف،من حيث الدّلالة على معنى في غيرها فهي مرتبطة بما بعدها كحروف الجرّ والعطف والنّصب.فالأسماء الموصولة والشرط والاستفهام مثلا مبنية لأنّها مفتقرة إلى صلة تزيل إبهامها وتفسّرها،أو لأنّها تقع موقع الحرف فتفيد الاستفهام أو الشّرط.

وملخص هذين التعريفين هو تمسّك النّحوي بما قرّره النّحاة من أحكام الأصول أو قواعد الأحكام على ظاهرة عارضة، أي جديدة، عند العجز عن إيجاد دليل من سماع أو قياس بحمل الظاهرة على نظيرتها، فالتّمسك بأصول النّحاة إنّما يعني التّمسك بما يغلب على باب تلك الظاهرة المستصحبة من أحكام تلازمها، ولم تطرأ عليها علّة تخرجها عن أصل بابها،أي في أصل الوضع.

والحقّ أنّ التعريفين يشيران إلى معالم التّفكير النّحوي عند نحّاتنا الأوائل حينما جعلوا نظامنا النّحوي مبنيا على الأصول والفروع، فالألفاظ تمّ حشدها وتبويبها وكذا التراكيب والأبواب وفق ثنائية الأصل والفرع. فالاستصحاب إذن يقصد به إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل (أصل الوضع) الذي جرّده له النّحاة حينما صنفوا الأسماء من حيث الإعراب والبناء وكذلك الأفعال، فمن أصولهم العامّة: الأسماء أصلها الإعراب والأفعال والحروف أصلها البناء وما خرج على هذا الأصل عدّ فرعا عليه، كما قالوا: الأصل في العمل للأفعال[3]، والأسماء إذا عملت

[1] ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص 141.

[2] المبرد أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تح:محمد عبد الخالق عضيمة؛ ط3، ج3، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ، القاهرة، مصر، 1415 هـ/1994م، ص171.

[3] ابن السّراج، الأصول، ج1، ص 123 ؛ وابن يعيش، شرح المفصل ،ج6، ص 78.

فهي فرع عنها كاسم الفاعل واسم المفعول والصّفة المشبّهة. فالخروج عن هذه الأصول يعدّ عدولا، حينها وجب تفسيره وتعليله، فإذا ما صادفنا فعل حكمنا ببنائه لأنّ هذا هو الأصل وهو ما نستصحبه وإذا صادفنا اسم حكمنا بإعرابه و هو الأصل الذي نستصحبه، مثال ذلك: فعل الأمر الأصل أنّه مبني كما يقول البصريون وحجتّهم أنّ الأصل في الأفعال البناء، وما أعرب من الأفعال المضارعة أنما أعرب لشبهها بالاسم، والأمر لم يشابه الاسم فبقي على بنائه وهذا عين الاستصحاب، فمن أصول النّحاة أن الفعل يحكم عليه بالبناء كقاعدة أصولية عامة أمّا المضارع فما حكموا عليه بالإعراب إلا عندما وجدوا شبها له بالاسم وهذا عدول عن الأصل وقد علّلوه بعلل منها:[1]

1 – أنّ الفعل المضارع يكون شائعا فيتخصص كما أن الاسم يكون شائعا فيتخصص.

2– أنّه تدخل عليه لام الابتداء كما تدخل على اسم الفاعل: لَيَقُومُ، لقَائِمٌ.

3– أنّه يجري عليه كما يجري على اسم الفاعل في حركته وسكونه فيضرب على وزن ضارب.

ومن أصولهم أيضا أنّ الأسماء الأصل فيها الإعراب فإذا ما عرض لهم ظاهرة اسم ما فيستصحب أصل الأسماء وهو الإعراب إلاّ إن شابه الحرف فيحكم عليه بالبناء. والشبه بالحرف يكون من جهتين: من جهة المعنى كأن يتضمن معنى الحرف في نحو (كيف) التي يستفهم بها، فقد تضمنت معنى ألف الاستفهام لذلك حكموا عليها بالبناء، ومن جهة الشبه بالحرف من حيث الافتقار إذ أنّ الحرف مفتقر إلى غيره، فهم يحدّونه بأنّه "ما دلّ على معنى في غيره"[2]، فالاسم الموصول أشبه الحرف فهو مبهم نكرة محضة، إذ لا يدلّ على معنى في نفسه فهو بحاجة إلى صلة توضح معناه وتفسّره، لذلك شابه الحرف من هذه الجهة فحكموا عليه بالبناء،كحرف الجرّ الذي دلّ على معنى في غيره وهو الاسم المجرور فحكموا عليه بالبناء.

يقول أستاذنا بن لعلام: "فاستصحاب حال الأصل كما ترى عند–السيوطي وابن الأنباري– هو طريقة في الاستدلال على أحكام الأصول في ذاتها، فالأصل يستحق حكمه الذي

[1] أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النّحويين، البصريين والكوفيين،و تح: محي الدّين عبد الحميد،ط 1؛المكتبة العصرية،لبنان، 1424هـ /2003م، ص446-447.

[2] الشيخ مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية؛ ج1، ص12.

هو له بالأصالة ما لم يوجد دليل على حكم آخر له استحقه بغيره لا بذاته لعلّة أو لجامع بينه وبين هذا الغير، كبناء أسماء الاستفهام لحملها على حرف الاستفهام وهو مبني فبنيت مثله لأنّ معناها كمعناه وهو الاستفهام ويستثنى من ذلك اسم الاستفهام (أي) إذ جاء معربا تنبيها على الأصل عندهم"[1].وما جاء على الأصل لا يسأل عن علّته، إنّما السّبيل أن يسأل عن ما عدل به عن أصله، وقد ذهب كثير من النّحاة إلى أنّه لا يجوز مخالفة هذا الدّليل إلاّ إذا كان هناك داعٍ إلى ذلك و لما كان الأصل في الأسماء الصّرف لم يجز تركه إلاّ بمانع،لأنّه لا يجوز مخالفة الأصل من غير حاجة داعية إليه.يقول المبرّد:"اعلم أنّ التنوين في الأصل للأسماء كلّها علامة فاصلة بينها وبين غيرها،و أنّه ليس للسائل أن يسأل: لم انصرف الاسم؟فإنّما المسألة عمّا لم ينصرف: ما المانع له من الصّرف؟ وما الّذي أزاله عن منهاج ما هو اسم مثله إذ كانا في الاسميه سواء".[2] لذلك الشعراء إذا اضطرّوا جاز لهم صرف ما لا ينصرف لأنّهم يردّونه إلى أصله.فللعربية أصول تراعيها وتلتزمها حيث أنّها جاءت على أصلها فلا ينبغي أن يسأل عن علّتها،ولها أصول عدلت عنها وأخرى رفضتها أي أنّها خرجت عن الأصل و القياس فهذه وجب السّؤال عن علّتها.و يشير أستاذنا بن لعلام إلى مصطلح استصحاب الحال الذي التبس على بعض الباحثين فعدّوه مرادفا للأصل، والحقيقة أنّ هذا الدّليل إنّما هو طريقة في الاستدلال على الأصل يقول: "هذا الحدُّ كما ترى ليس حدّا لمصطلح الأصل وإنّما هو تعريف بطريقة الاستدلال على الحكم الذي يستحقه الأصل بذاته وهذا معنى استصحاب حال الأصل،وهو مصطلح استعير من أصول الفقه"[3].والمقصود أنّ الاستصحاب ليس دليلا كالسّماع والقياس،وإنّما هو طريقة في الاستدلال تتمّ بإقرار أحكام الألفاظ الّتي تصاحبها بالأصالة والمقصود منه إقرار لأحكام الأصول،حيث أنّ النّحاة عقدوا الأبواب على الأصول ثمّ حشدوا الألفاظ وصنّفوها بجعلها تنتمي إلى كلّ باب نحويّ خاص بها ثمّ أقرّوا لها

[1] بن لعلام مخلوف، مبادئ في أصول النّحو، ص171.

[2] المبرّد،المقتضب، ج3،ص309؛ و ابن الأنباري أبو البركات،أسرار العربية،تح،محمد بهجة البيطار،(دون طبعة وتاريخ)،ص303.

[3] بن لعلام مخلوف، ظاهرة التقدير (م س)؛ص47.

أحكامها الّتي تلازمها وتستصحبها.يؤكّد محمود نحلة هذا الحدّ فيقول عن الاستصحاب بأنّه:" إقرار لأحكام ثابتة، لم نقف على ما يقتضي تغييرها."[1]بمعنى بقاء ما كان على ما كان.

والمسائل التي استدل فيها النّحاة بالأصل كثيرة جدّا لا تحصى كقولهم: "الأصل في الأفعال البناء على السكون إلاّ لموجب تحريك، والأصل في الحروف عدم الزّيادة حتى يقوم الدّليل عليها من الاشتقاق ونحوه، والأصل في الأسماء الصرف والتّنكير والتذكير وقبول الإضافة والإسناد"[2]، والأصل في الأسماء والظروف ألّا تعمل ، والعمل في الأصل للأفعال ،الأصل في حروف الجرّ ألاّ تعمل مع الحذف، ومنه أيضاً لا يجتمع عاملان على عامل واحد،و الأصل في الأفعال التصرّف،و من حقّ الحرف الخاصّ أن يعمل، وهذا هو الأصل، وهذا الذي أشرنا إليه سابقا،وهو أنّ النّحو العربي إنّما بني على فكرة الأصالة والفرعية "إنّ مفهوم الأصل يستحق من العناية والدّرس أكثر ممّا جاء عنه في كتب النّحو وأصول النّحو عند النّحاة القدماء، ولاسيّما إذا علمنا أنّ هذا المصطلح يكثر دورانه في كتبهم، وأنّ النّحو العربي إنّما قام على فكرة الثنائية الأصل والفرع"[3]، ولعلّ في هذا الكلام إشارة إلى مبدأ القياس الذي اعتمده النّحاة الأوائل بل ودافعوا عنه حتى بالغوا حين قالوا: إنّ النّحو كلّه قياس، إذْ أنّ القياس "ليس سوى طريقة ملائمة يستعملها النّحوي لاكتشاف الانسجام الموجود في اللّغة واستنباط قواعده التي تجمع التّماثلات القائمة فيها في كليات وبين العلاقات التفريعيّة التي تربط في كثير من الأحيان استعمالات تبدو في الظّاهر مختلفة"[4].والمقصود حمل الظّواهر المتناظرة لاكتشاف الألفاظ التي وردت على الأصل و الألفاظ التي خرجت على الأصل لعلّة عدلت بها عن أوّلية حالها.فالقياس إذاً كان الأداة التنظيمية لدى النّحاة لتفسير الظواهر اللغوية المختلفة لردّها إلى الاتساق والانسجام، وليس بينها ما يدعو إلى التناقض، إذ ما خرج على الأصل لعلّة وجب تفسيره وتعليله. يقول الدكتور نصر حامد أبو زيد: "القياس في مجال

[1] محمود نحلة،أصول النّحو العربي،دار المعرفة الجامعية،2004،مصر،ص141.

[2] السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو؛ ص 224.

[3] بن لعلام ،ظاهرة التقدير (م س)؛ص 49.

[4] تمام حسّام، الأصول، ص29.

النّحو هو الأداة التّنظيمية التي تحوّل الكلام إلى لغة وترد التغاير والتعدّد إلى نسق ونظام"[1]، فالقياس كان أداة النّحاة وذلك بالحمل على النّظير لملاحظة ما بقي على حاله وما عدل عن الأصل، لذلك كانوا يستصحبون أحكام هذه الأصول ثم يفسّرون ما خرج عليها بضرب من التّعليل "وليس شيء ممّا يضطرون إليه إلاّ ويحاولون به وجها"[2].لقد نظّم النّحاة اللّغة أو تصوّروها هيكلا بنويا قائما على الأصول الثوابت والفروع الممثّلة في الاستعمال بنوع من التّغيير،وما هذه الفروع إلاّ أصول خرجت إلى الاستعمال مغيّرة عن حالها الأوّل لعلل جهد النّحاة في تفسيرها، وبيان حكمة واضع اللّغة،كما تصوّروا نشأة هذه الفروع بردّها إلى أصولها بضرب من التّقدير والتّأويل،فمن أصولهم مثلا أنّ الحرف المختص باسم أو فعل يعمل فيما اختصّ به، والأصل فيما لا يختص من الحروف ألاّ يعمل،مثل(ما)النّافية حيث تدخل على الأسماء و الأفعال غير أنّ أهل الحجاز أعملوها وبلغتهم نزل القرآن،في قوله تعالى:﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾وقد فسّر النّحاة علّة الإعمال والخروج عن الأصل هو مشابهة **ما** ل**ليس** في المعنى،إذْ الجامع بينهما النّفي، ولما كانت **ما** في معنى **ليس**،وليس فعل،والأصل في الفعل العمل بل هو عمدة فيه،حملوا **ما** على على **ليس** لاتحادهما معنى،كما عكسوا الأمر فحملوا **ليس** على **ما** فأهملوها للعلّة السّابقة،مثل ما ورد في قول العرب(ليس الطّيب إلّا المسك)،برفع المسك.وعليه فابن الأنباري والسّيوطي والشّاوي وإن كانوا هم من وضع تعريفا للاستصحاب إلاّ أنّ الإجراء عليه لم يكن وليد لحظتهم، وإنّما كان الاستدلال بالأصول منذ سيبويه والخليل، تقول خديجة الحديثي: "أمّا سيبويه فقد استدل بهذا الدليل في مواضع عديدة من الكتاب، وإن لم يصرّح به ولم يسمّه استصحاب الحال أو استصحاب أصل"[3]، كما أنّ المتصفّح لكتب النّحو بعد سيبويه ككتاب المقتضب للمبرد والأصول لابن السرّاج والخصائص لابن جنيّ يجد هذا الأصل (الدليل) ماثلاً أمامه أو ما بمعناه، يؤكد هذه الفكرة الدكتور تمام حسّان "ولست أتّهم المؤلفين في أصول النّحو بأنّ تفاصيل نظرية الاستصحاب لم تكن

[1] نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل؛ المركز الثقافي العربي، 1996، ص204.

[2] سيبويه أبو عثمان بن قنبر، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، ط ، مكتبة الخانجي،ج1، القاهرة، ص32.

[3] الحديثي خديجة، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه؛مطبوعات جامعة الكويت،الكويت ،1314هـ/ 1974م، ص453.

واضحة في أذهانهم، إذ لو كان الأمر كذلك لما استطاعوا أن يحسنوا التطبيق، وكل ما أوجهه إليهم أنّهم تركوا الكثير من المعلومات دون إثبات، لأنهم اتّكلوا على شيوعها في زمانهم، أو لأنّهم لم يجدوا من الضروري إثباتها لأنّ الاستصحاب كان عندهم من أضعف الأدّلة"[1].فجلّ الباحثين يؤكد فكرة تناول النّحاة للأصل و الاستدلال به،وما سردناه من نصوص سابقة خير دليل على ذلك.

لقد عرّف تمّام حسّان الاستصحاب بقوله: "ومعنى الاستصحاب البقاء على الصورة الأصلية المجردّة من قبل النّحاة سواء كانت هذه الصورة صورة الحرف أو الكلمة أم صورة الجملة، وكل صورة من هذه الصور الأصلية المجردّة تسمى أصل الوضع، وكما جرّد النّحاة أصل الوضع جردّوا أصل القاعدة، والمقصود بكون الاستصحاب دليلا من أدلة النّحو أنّ العنصر التّحليلي النّحوي حرفا كان أم كلمة أو جملة،وكذلك الحكم الذي يتوصل إليه النّحوي إذا جاء على أصله فلا يسأل عن علته، لأنّ استصحاب الحال الأصلية لعناصر التحليل من الأدّلة المعتبرة"[2]،فالبقاء على الصّورة الأصلية هي استصحاب حال الأصل،وما جاء على أصله فلا كلام فيه. والأصل هو صورة الحرف وصورة الكلمة وصورة الجملة التي جرّدها النّحاة في أصل الوضع،كما جعلوا للقاعدة أصلاً ،كأنْ يقال عن المبتدأ إنّه اسم مفرد معرفة ظاهر مرفوع، فهذه قاعدة تستصحب، وقد يرد مجرورا على خلاف ما جرّده النّحاة من أصالة القاعدة(بحسبك درهم)أو يرد مبنيا ،أو مصدرا مؤوّلا، هنا يكون التعليل لما خرج عن الأصل و غالبا ما تكون علّة هذا الخروج الخفة أو الاقتصاد في المجهود أو علّة بلاغية، فالخروج عن الأصل إلى الفرع عدول،وهنا ينتفي الاستصحاب، وما الفرع إلّا أصل معدول به عن بابه.فابن جنّي كان يقول:"ما جاء على أصله فلا كلام فيه، وأنّ سبيل ما خرج على الأصل أن ينظر إلى علّته ما هي."[3] أي منْ قال بالعدول عن الأصل وجب البحث عن علّة الخروج وتفسيرها بضرب من التقدير والتأويل مع الاعتقاد بحكمة واضع اللغة.يقول الحاج صالح:"قد التزم النّحاة برفض التّقدير إذا جاء اللّفظ على ما يقتضيه بابه أي

[1] تمام حسّان، الأصول (م س)، ص 107.

[2] المرجع نفسه ، ص 62.

[3] ابن جنّي، المنصف، ج1،ص163.

على أصله، فكلّما اتفق اللّفظ في ظاهره مع الأصل فلا كلام فيه."[1]والمقصود مناقشة الفرع المحوّل،فهذا ابن السرّج في حديثه عن السّين وسوف وهما حرفان مختصّان بالدّخول على الأفعال ولم يعملا في الفعل خلاف الأصل،يقول:"إنْ سأل سائل،فقال:لِمَ لمْ يُعمِلوها في الأفعال إذ كانتا لا تدخلان إلاّ عليها،فقصّتهما قصّة الألف واللّام في الاسم وذلك أنّهما إنّما هي بعض أجزاء الفعل فنفهم هذه الأصول والفصول..فمتى وجدت حرفا مخالفا لاشكّ في خلافه لهذه الأصول،فاعلم:أنّه شاذّ.."[2] إذ من أصولهم أن لا يعمل العامل إلاّ إذا كان مختصّا فالاختصاص شرط عمل العامل، وما يدخل على الفعل والاسم على حدّ سواء لا يعمل لأنّه لا يختص."فأبواب النّحو تعقد على الأصول،ولكل باب أصل تردّ إليه الفروع الّتي خرجت عنه وخالفته لتقدير أصلها و معرفة وجه التّغيير الحاصل فيها."[3]

لذلك ردّد البصريون مقولة : "من تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل ومن عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدّليل لعدوله عن الأصل ،واستصحاب الحال أحد الأدلة المعتبرة"[4]. يقول الدكتور عاطف خليل: "إنّ استصحاب الحال نظرية في أصول النحو طبقّها النحاة القدماء أيّما تطبيق في مصنفاتهم، لكنّ أحدا منهم لم يضع معالم هذه النّظرية مكتملة غير ابن الأنباري"[5].إذاً استصحاب الحال مسلك نحوي استدل النّحاة به على كثير من الأحكام، وإن كانوا لم يصرحوا به في مؤلفاتهم باسمه إلى أن جاء ابن الأنباري فوضعه في موضعه الصحيح، أي هو أول من استعمل المصطلح، أمّا المفهوم فقد وجد عند الأوائل من النّحاة منذ سيبويه إلى ابن جنيّ. ولا بأس أن نورد جملة من الأمثلة عن الأصول المستصحبة:

[1] عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث و دراسات في اللّسانيات العربية،ج1،(م س) ،ص216.

[2] ابن السرّاج، الأصول في النّحو، ج1ص56.

[3] بن لعلام، مبادئ في أصول النّحو، ص211.

[4] ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف؛ج 1/ م 40، ص 245.

[5] عاطف خليل،"استصحاب حال الأصل بين أصول الفقه وأصول النحو"؛ مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها،ج 18 ، ع36، ربيع الأول 1427هـ،مكّة المكرّمة، ص341.

_**الأصل** في اسم المفعول من الثلاثي أن يكون على وزن ومثال (مفعول)في بابه وهذا إذا لم تطرأ علّة تغيّر ذلك الحكم فنقرّ للّفظ بدليل الاستصحاب هذا الحكم الّذي استحقّه بالأصالة في بابه[1]، فنقول مثلا اسم المفعول من كتب،علم،ضرب هو:مكتوب معلوم مضروب،هذه الأسماء جاءت على الأصل الّذي جرّده النّحاة في أصل الوضع ،فأقررنا هذا الحكم بدليل الاستصحاب.أمّا قول العرب: مصون، ومبيع، ومخيط، ومقول، ومعنيّ، نقول أنّها جاءت على غير الأصل لأنّ علّة التّخفيف أخرجتها عن بابها. وبالتّالي فإنّ دليل الاستصحاب ينتفي معها، لأنّ اللّفظ لم يبق على حاله،وقد نظر النّحاة إلى بعض الأصول المتروكة وقد عاودها الشّعراء، يقول الدّكتور حسام قاسم:"ومن الأصول الّتي عاودها الشّعراء مجيء اسم المفعول من الأجوف على زنة مفعول، فيقولون: مقوول ومبيوع ومن ذلك قول الشّاعر:

نبّئت قومك يزعمونك سيّدا وأخال أنّك سيّد معيون"[2]

فمعيون جاءت على الأصل لكن الاستعمال أخرج لنا معين كمبيع جنوحا للخفّة ، يقول سيبويه:"وبعض العرب يخرجه على الأصل يقول:مخيوط مبيوع."[3] منه قرّر النّحاة أنّه متى وجدت علّة موجبة للعدول عن الأصل ينبغي أن يصار إليها، ولا يجوز التمسّك بالأصل، لأنّ استصحاب حال الأصل من أضعف الأدلّة[4].

-جاء عن السّيوطي:"الأصل في البناء السكون، لأنّه أخفّ، فلا يعدل عنه إلاّ لسبب، ولأنّ الأصل عدم الحركة فوجب استصحابه ما لم يمنع منه مانع، وإذا عدل إلى الحركة قدّم الأخفّ فالأخفّ، وذلك الفتح ثمّ الكسر، ثمّ الضمّ."[5]فالسكون يكون في الحروف والأفعال كالأمر والأسماء كمَنْ، وكَمْ. لذلك يقول سليمان ياقوت:"وقد توقّف السيوطي أمام المسائل الّتي عوّل فيها النّحاة على الأصل، وهي كثيرة جدّا لا تحصى كقولهم:الأصل في البناء السّكون إلاّ لموجب تحريك.."[6]كما استدلّ الكوفيون بهذا الدّليل في العديد من المواضع وإن لم يكونوا كالبصريين، وقد

---

[1] مخلوف بن لعلام، مبادئ في أصو النّحو، ص168_169.

[2] حسام أحمد قاسم، الأسس المنهجية للنحو العربي، دراسة في كتب إعراب القرآن الكريم، دار الآفاق العربية، ط1، القاهرة، 2007، ص402.

[3] سيبويه، الكتاب، ج1، ص348.

[4] حسام أحمد قاسم ،الأسس المنهجية للنحو العربي ،ص401؛ وابن الأنباري ، لمع الأدلّة، ص87.

[5] السيوطي جلال الدّين،همع الهوامع في شرح جمع الجوامع،ط1،ج1،دار الكتب العلمية ،1418هـ-1998م،بيروت،لبنان ،ص73.

[6] محمد سليمان ياقوت،أصول النّحو العربي،(م،س)ص،644.

وقد ذكر سليمان ياقوت عن ابن يعيش،قال:"استدلّ الكوفيون على أنّ الضمير في لولاك ونحوه مرفوع، فوجب أن يكون كذلك في هذا الضّمير مقامه مرفوع، فوجب أن يكون كذلك في هذا الضّمير بالقياس والاستصحاب."[1]أي أنّ لولا لا يليها في موضعها إلاّ اسم مرفوع وهذا الحكم هو الّذي يستصحب، لذلك رأى الكسائي أنّ الضّمير بعد لولا مرفوع تمسّكا بالأصل السّابق.

مدى حجّيته ومرتبته في الاحتجاج:

نحاول في هذه المساحة من البحث إجمالا حجيّة الاستصحاب لأنّنا سنفصل الكلام فيه في الفصل الثالث عند المقارنة إن شاء الله.فقد قلنا: إنّ النّحاة الأوائل منذ سيبويه إلى ابن الأنباري لم يعرفوا الاستصحاب كمصطلح وإنّما عرفوه كتطبيق إذ تحدّثوا عن الاستدلال بالأصول، ذكرت هذا خديجة الحديثي عن سيبويه، أمّا أول من تناوله بهذه التّسمية فهو ابن الأنباري الذي ذكره في لمع الأدلة والإغراب منذ القرن السّادس حين قال: "وأدلة صناعة الإعراب ثلاثة: نقل وقياس واستصحاب حال".[2] فتلاحظ أنّه رتّبه في الدّرجة الثّالثة بعد السّماع والقياس، فيصفه تارة بأنّه من الأدلّة المعتبرة، وأخرى يصفه بأنّه من الأدلّة الضّعيفة مماشيا الفقهاء تماما سائرا على نهجهم.

أمّا كيف انتقل المصطلح: فقد ذكر كثير من الباحثين، وصرّح أيضا ابن الأنباري بذلك وأنّه كان فقيها في المدرسة النّظامية، درّس وألّف بها علم الأصول إلى أن طُلِب منه أن يضع مصنفات في المسائل الخلافية وفي الجدل وأصول النّحو على نمط علم الفقه فكان له ذلك فألّف الإنصاف ولمع الأدلة والإغراب في جدل الإعراب. أمّا عند تعريفه للاستصحاب وحجيته، فقد صرّح بقوله: "اعلم أنّ استصحاب الحال من الأدلة المعتبرة ، والمراد به استصحاب حال الأصل في الأسماء وهو الإعراب واستصحاب حال الأصل في الأفعال وهو البناء.."[3].

بمعنى أنّ هذا الدليل معتبر إذا لم تطرأ علّة تخرج الأصل عن حاله الأوّل وهو أصل الوضع، مثاله أنّ الاسم في الأصل معرب فلا يبنى إلاّ إذا وقع موقع الحرف، بضرب من الشبه أو تضمّن معناه، فشبه الحرف في نحو **الذي**من حيث الافتقار، وتضمن معنى الحرف في نحو**كيف**، فكيف يستفهم بها لأنّها تضمنت معنى حرف الاستفهام. من ذلك أيضا أنّ **منْ** يحكم عليها أنّها اسم معرب، فإذا أردت أن تستصحب حكم إعراب الأسماء عليها، لا يصحّ هذا الاستدلال لأنّها مبنية

[1] موفّق الدّين بن يعيش،شرح المفصّل،ج1،ص108،نقلا عن أصول النّحو العربي،ص 645.

[2] ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلّة، ص 45.

[3] المرجع نفسه، ص 141.

لوقوعها موقع الحرف وهذه هي العلّة الّتي أخرجتها من الإعراب إلى البناء ومنه فإنّ دليل الاستصحاب لا عبرة به مع الفروع المعدولة عن أصلها ، وهو ما قصدوا به أنّه من أضعف الأدلّة، يقول ابن عصفور:"ألا ترى أنّ الأسماء تحمل على الحروف فتبنى، وإن كانت الأسماء قبلها لأنّ البناء أصل في الحروف، والإعراب أصل في الأسماء"[1].

والفاعل مرفوع بدليل الاستصحاب إذا لم تطرأ عليه علّة تغيّر حكمه الّذي له بالأصالة، وهو معنى قول الأنباري: أنّه من الأدلّة المعتبرة، فبهذا الدّليل الأحكام مستقرّة مستمرّة مستصحبة، لكنّنا عندما نتلو قوله تعالى: ﴿كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ نلحظ أنّ الفاعل قد خرج إلى حكم آخر وهو الجرّ لعلّة طرأت عليه وهو دخول حرف الجرّ الزّائد عليه، والأصل (كفى اللّه شهيدا)، ومنه فلا مكان للاستصحاب هنا لأنّه من أضعف الأدلّة .يقول سليمان ياقوت: " واستصحاب الحال عند الأنباري ليس من الأدلّة الضّعيفة في حدّ ذاته، ولكن التمسّك به ضعيف في حالة وجود دليل آخر معه يخالفه أو ينقضه، يدلّنا على ذلك قوله:(واستصحاب الحال من أضعف الأدلّة، وبهذا لا يجوز التمسّك به ما وجد هناك دليل)لمع الأدلّةص87 "[2]،فالمستدلّون به"لا يقيمون دليلا على صحّة الأصل، بل يردّون به كلّ مدّعٍ للتّغيير"[3]،تماما كما قال الفقهاء،و هو البقاء على الحكم الأوّل وهذا من الإثبات ، ويلزمون النّافي مدّعي التّغيير بالدّليل.

أمّا الأفعال فأصلها البناء ويستصحب هذا الأصل في كل فعل نصادفه إلاّ إذا اعترضت الفعل علّة فأخرجته عن أصله وهو مضارعة الاسم في نحو يكتب ويركب، فيعرب،لذلك الفعل المضارع ينتفي معه دليل الاستصحاب لأنّ علّة المشابهة بالاسم أخرجته من البناء إلى الإعراب فأعرب، بخلاف من رأى أنّه معرب بالأصالة. وأيضا"الأصل في الأسماء الإعراب وإنّما يبنى منها ما أشبه الحرف أو تضمن معناه وهذا الاسم لم يشبه الحرف ولا تضمّن معناه فكان باقيا على أصله في الإعراب"[4]، كما ضربوا لذلك مثال فعل الأمر إذ تطبق عليه قاعدة الاستصحاب حيث يحكم عليه بالبناء، والأفعال لا تعرب إلاّ إذا شابهت الاسم، وهذا الفعل لم يشابه الاسم فيبقى

[1] الإشبيلي بن عصفور،شرح الجمل للزجّاجي ،ج1،ص99 ، نقلا عن ، حسن خميس الملخ،نظرية الأصل والفرع في النحو العربي،ص 172.

[2] سليمان ياقوت، أصول النّحو العربي،(م س)ص644.

[3] محمود نحلة،أصول النّحو العربي،ص142.

[4] ابن الأنباري ، لمع الأدلة، ص 141.

مبنيا .هذا ما تعلّل به البصريون أمّا الكوفيون فقالوا بإعرابه لأنه مقتطع من المضارع، والمضارع معرب أي أنّهم استصحبوا حكم الإعراب. وقد دحض البصريون حجّتهم وهي أنّ الأمر فعل مبني وهذا أصل وغير مقتطع من المضارع:"من تمّسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل ومن عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل لعدوله عن الأصل واستصحاب الحال أحد الأدلة المعتبرة".[1]

ولقد تحدثوا في مسائل عديدة معتمدين على هذا الأصل كمسألة**كم** فقد تمسّكوا بأن قالوا: أنّها مفردة في حين قال الكوفيون: أنّها مركبة، والقاعدة أنَّ الأصل هو الإفراد والتركيب فرع ومن تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل، خذ أيضا مسألة **لكنّ** فقد ذهب البصريون إلى أنّها مفردة ،والإفراد هو الأصل و ذهب الكوفيون إلى أنّها مركّبة من **لا** و**الكاف** و**إنّ** فأسقطت الهمزة وكسرت الكاف، فهذا من التعسّف الّذي يعسر معه إقامة دليله[2] .كما ذهب الكسائي من الكوفيّين إلى أنّ المنادى العلم المفرد معرب مرفوع استصحابا لقاعدة الأصل في الأسماء الإعراب والمنادى قد تجرد من العوامل اللّفظية فلم يكن فيه سبب حتى يبنى[3]. وهنا تظهر أهمّية هذا الدّليل في الاحتجاج والجدل به على أحكام النّحو،كما يظهر لنا عراقته وليس ابن الأنباري وحده من احتجّ واستدلّ به، فكثير من النحاة على اختلاف مذاهبهم ومدارسهم قد استدلّوا به وانتهجوا طريقه.

في حين نجد ابن الأنباري نفسه يقول بضعف هذا الدّليل لوجود ما يخرجه عن أصله فلا يتمسّك به، قال:"واستصحاب الحال من أضعف الأدلة ولهذا لا يجوز التمسّك به في إعراب الاسم مع وجود دليل البناء من شبه الحرف أو تضمن معناه وكذلك لا يجوز التمسك به في بناء الفعل مع وجود دليل الإعراب وعلى هذا قياس ما جاء على هذا النحو".[4]فهو يعتبره من الأدلة المعتبرة وهذا إذا بقيت تلك الأحكام النّحوية ملازمة للأصول ،ولم يعدل عنها لعلّة ما، أمّا إذا

[1] ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج 1/ م40، ص 245.

[2] المرادي الحسن بن القاسم،الجنى الدّاني في حروف المعاني،تح،فخر الدّين قباوة و محمّد نديم فاضل،ط1،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1413هـ/1992م، ص618/617، الأنصاري جمال الدّين بن هشام، مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، تح: بركات يوسف هبّودة، ط1، مج1، دار الأرقم، 1413هـ/1999م، بيروت لبنان، ص،420 -421 .

[3] الأستراباذي رضي الدّين بن الحسين،،شرح الرّضي على الكافية،ج9،دار الكتب العلمية،1995 ص349.

[4] ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص 142؛ والاقتراح، ص 224.

طرأت على الأصل علّة فأخرجته من بابه يكون الاستصحاب دون قيمة . ومنه مثلا المبتدأ يلازمه حكم الرّفع ويصاحبه، إذا لم تطرأ علّة تزيل هذا الحكم في مثل قول العرب:(ربّ أخ لم تلده أمّك)، فأخ مبتدأ قد جرّ بحرف الجرّ الزّائد (ربّ) فدخول ربّ علّة أبطلت استصحاب حكم الرفع عن المبتدأ،لهذا الاستصحاب دليل ضعيف لا يثبت أمام دليل آخر كالسّماع والقياس.وعليه فبعض الباحثين رأى أنّ الاستصحاب دليل ضعيف لا يرقى إلى أن يكون كالسماع والقياس وما يثبت بالاستصحاب يمكن إثباته بضرب من القياس.[1] وهذا ما سنتحدث عنه في الفصل الثّالث،إن شاء اللّه. وهناك من احتجّ على ضعفه بحجّة أنّ ابن جنّي لم يذكره في خصائصه ولا غيره من النّحاة السّابقين،لكن ما ثبت عند سيبويه والكسائي والمبرّد وابن السرّاج يدحض حججهم.

[1] مصطفى جمال الدين،"رأي في أصول النحو وصلته بأصول الفقه،"مجلّة تراثنا،العدد،15،المجلّد،8،س 1410م،ص142.

المبحث الثّالث:

طرق الاستدلال على الأصل المستصحب

جعل النحاة نظام اللغة كلّه أصولا وفروعا بعد استقراء المدوّنة وحصر الثوابت والكّليات لتعم به الأفراد التي تندرج تحتها، يقول تمّام حسّان :" فالأصل في الحقيقة فكرة مجرّدة تعتبر ثابتا من ثوابت التحليل اللّغوي تردّ إليه أنواع الكلّيات المختلفة وتستأنس به شواردها حتّى إذا ما خضعت هذه الأوابد لذلك الأصل المطّرد سهل على النحاة أن يبنوا قواعدهم على هذه الأصول دون أن يمنحوا الأوابد إلاّ تفسيرا هنا وتأويلا هناك، ومعنى هذا أن تجريد الأصول وسيلة للوصول إلى الاقتصاد في العلم".[1]

لقد جرّد النحاة أصولا تحت ما يسمّى أبواب النحو، أو الأصول العامّة ثم أصولا خاصّة تنضوي تحتها القواعد، وهذه الأصول والقواعد بنيت على الأغلب والأعمّ، ثمّ تفسير ما شذّ عن هذه الأبواب والقواعد بآليات التعليل والتفسير، وما التعليل"إلاّ أداة أصيلة من أدوات العلم بدونها يتحوّل العلم إلى مجرّد جمع وتصنيف" [2]، فتجريد الأصول منح للنحاة آلة تحديد الفروع وتفسيرها إذ ما الفرع إلاّ أصل محوّل،و ما خرج عن حدّه إلا لعلّة، يأتي النحاة إلى تفسيره بعمليات تحويليّه، فالتقدير والأصل المجرّد سمح بكشف ما غير في الاستعمال وهذا بهدف "ردّ اللانتظام في الاستعمال إلى انتظامها تحت أصل واحد فيتحقّق بذلك التعميم وهو الغاية من العلم أساسا، وتنكشف العلاقات التّفريعية التي يخفيها تنوع الاستعمال واضطرابه"[3] ومثلما جرّدوا الأصول والفروع جرّدوا العوامل فجعلوا منها الأصلية والفرعية، بآليات القياس والحمل على النظير وعرفوا العوامل الفرعية والأصلية، فانكشف التناظر والتشابه بين الأصل والفرع وعرفت علّة عمل العامل الفرع عمل الأصل كقياس **ما** الحجازية على **ليس** ،وحمل **لات** على **ليس** وحمل **إنّ** وأخواتها على الفعل، لذلك قال ابن جنّي"إذا عرف الأصل قرب الفرع"[4]،لتجريد أصل الوضع في المستويات الثلاث (صوتي، صرفي، تركيبي) وتقدير وتعليل ما خرج عن الأصل برهن على انسجام نظام اللّغة وأنّه من واضع حكيم لا سبيل إلى الطعن فيه "وليس شيء مما يضطرون إليه إلاّ وهم يحاولون به

[1] تمام حسّان،الأصول ، ص 121.

[2] نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، ص203.

[3] مخلوف بن لعلام ،ظاهرة التقدير، ص100.

[4] ابن جنّي ،المنصف، ج 1، ص45.

وجها "[1]، إنّ طعن دعاة تيسير النّحو بأنّ التأويل لا يفيد نطقا في انتحاء سمت كلام العرب، هذا لأنّهم لم يفرّقوا بين النّحو كعلم والنّحو كتعليم، يقول أستاذنا بن لعلام "وفاتهم أنّ غايته علمية تنظيرية بردّ ما ظهر نافرا متمرّدا على أصولهم من كلام العرب إلى هذه الأصول، ينتهي إلى تفسير كيفية جريانه على وجه يخرج به عن بابه ويحمل على غير بابه من الأصول كخروج الفعل المضارع من باب المبنيات لأنّ أصله البناء ودخوله في باب المعربات إنّما هو لعلّة، ومثل دخول ما الحجازية في باب ليس والأصل فيها ألاّ تعمل شيئا لأنها غير مختصّة".[2] لذلك قالوا أنّ الأصل ثابت من ثوابت اللّغة يستحق حكمه بنفسه،و متقوّم بنفسه يتميّز بالقوّة الفوقية لا يلحقه تغيير لهذا لا يُعلّل وإنّما يسأل عن علّة وجود حكم الأصل في الفرع،وهذا ما دأب النّحاة عليه من تعليل لما خرج على الأصل أي تعليل الفرع المستعمل الّذي استحقّ حكمه من غيره.فما علاقة هذا بالاستصحاب؟ لقد لجأ النّحاة إلى هذا الدّليل لإثبات الأحكام للألفاظ إذا بقيت على أصلها ولم يلحقها تغيير لعلّة طارئة عليها، ومنه فإنّ دليل الاستصحاب ينتقض ولا قيمة له،ولا يصحّ لإثبات حكم للفظ عدل عن أصله في بابه وأخذ حكما آخر لعلّة طارئة.

لقد تمكّن النحاة من تجريد الأصول، المستعملة منها و المهجورة وإقرار أحكامها ثمّ العمل على الاستدلال عليها بطرق شتى، فبالاستقراء والسماع والقياس والاشتقاق والتصريف والتصغير والقلب المكاني وغيرها بيّنوا المحذوف في الفرع للوصول إلى أصله المغيّر والمقدّر في أصل الوضع. نحاول إجمال هذه الطرق في هذا المبحث، وبيان ما عدل عن الأصل لعلل طارئة وهي قوانين الاستعمال :

1-*الاستدلال بما ينفصل به الأصل عن الفرع*: الأصل هو ما يبنى عيله ولا يبنى على غيره أو هو الأول يبنى عليه ثان، وهو ما له العلامة العدمية .

وعليه نذكر خواص وميزات الأصل فيفترق بها عن الفرع، ذكر بعضها أستاذنا بن لعلام[3] :

-الأصل ما يبنى عليه ولا يبنى على غيره: فقد عرّفه الرمّاني بقوله "هو الأوّل يبنى عليه ثان" [4]، فهو سابق على الفرع في الوضع والاستعمال، أمّا الحاج صالح فعرّفه بـ" ما يبنى عليه ولا يبنى هو

[1] سيبويه ، الكتاب، ج1، ص 32.

[2] مخلوف بن لعلام، ظاهرة التقدير، ص 110.

[3] مخلوف بن لعلام،مبادئ في أصول النّحو،ص153-155؛ وبن لعلام ،ظاهرة التّقدير،ص 77/76.

[4] الرمّاني علي بن عيسى،الحدود، منازل الحروف،رسالتان في اللّغة،تح،إبراهيم السامرّائي،ط1،دار الفكر،عمّان،1984، ص 73.

على غيره،أو ما يفرّع عليه الفروع على إثر ما قالوه: أنّ الأصل الشيء غير المسبب الثابت المستمر لأنّه يوجد في جميع فروعه مع زيادة ولذلك لا علامة له ،بالنسبة لفروعه فهي تحتاج إلى علامة مثل المذكر بالنسبة للمؤنث والمفرد بالنسبة إلى المثنى والجمع"[1] ويقول "هو ما يبنى عليه ولا يبنى على غيره، وهو أيضا ما يستقلّ بنفسه أي يمكن أن يوجد في الكلام وحده لا يحتاج إلى علامة ليتمايز عن فروعه، فله العلامة العدمية على حدّ تعبير اللّسانيات الحديثة، والفرع هو الأصل مع زيادة أي مع شيء من التحويل"[2]، ومعنى هذا الكلام أنّ الأصل ما استقل بنفسه لم يحتج لعلامة تميّزه كالمفرد عن المثنى والجمع، وكالمذكر عن المؤنث والنكرة عن المعرفة، يقول الحاج صالح: "الأسماء كلّها أصلها التنكير وكذلك نقول عن المفرد فهو أصل للمثنى والجمع بالنسبة للمفرد، أمّا أصالة الاسم فلأنّه يمكن أن يظهر وحده في الكلام، أمّا الفعل والحرف فلا يظهران أبدا مع الاسم أو مع كليهما معا، فالعناصر اللّغوية مراتب على حدّ تعبيرهم ويعنون بذلك أنّ كلّ كيان لغوي إمّا أصل يبنى عليه غيره أو فرع يبنى على أصل أو أصول" [3]، وهذا ما ورد عن سيبويه الذي يقول:" أنّ التّنكير أصل للتّعريف لأنّ النّكرة أوّل ثم يدخل عليها ما تعرّف به..المذكر أوّل وهو أشّد تمكنا وإنّما يخرج التأنيث من التذكير"[4]مثاله لفظ(مسلم)كمفرد مذكر نكرة أصل بنفسه والزيادة كعلامة على الأصل وهي فروع معدولة عليه بزيادة(ألف ونون و واو ونون)علامة للتثنية والجمع، وزيادة في أوله الألف واللام كعلامة تعريف، والتاء في النهاية كعلامة تأنيث.

وما بيّنه الحاج صالح عن سيبويه خلال حديثه عن أصالة الاسم أنّه يمكن أن يوجد وحده بخلاف الفعل والحرف فلا يوجدان وحدهما، ولا يمكن لهما أن يؤلفا كلاما إذ ينبيان على الاسم من ذلك: لم استحق المبتدأ الرفع ولماذا رفع؟ أجاب ابن الوراق:"أنّ الرّافع له التّعرية من العوامل وليست بلفظ، فالجواب في ذلك أنّ العوامل اللّفظية إنّما جعلت علامات للعمل لا لأنّها تعمل شيئا، فإذا كان معنى العامل اللّفظي إنّما هو علامة، فالعلامة قد تكون حدوث الشيء وعدمه،ألا ترى أنّ ثوبين أبيضين متساويين لو أردنا أن نفصل بينهما، فسوّدنا أحدهما لكان المسوّد منفصلا عن الآخر والآخر منفصلا عنه وإن لم تكن فيه علامة،فكذلك عدم العامل علامة أيضا فإذا ثبت

[1] الحاج صالح،بحوث ودراسات في اللسانيات العربية،ج2، النّحو العربي والبنوية، ص43

[2] المرجع نفسه، ج1ص217

[3] المرجع نفسه،ج1، ص 321، (منطق النحو و العلاج الحاسوبي ص4).

[4] سيبويه ، الكتاب ج1، ص22.

أنّ التّعرية عن العوامل عامل"[1].الخلاصة أنّ عدم العامل علامة وعدم العلامة علامة، ***فالأصل لا يحتاج لعلامة إذ له العلامة العدمية*** وهذا ما يفترق به أيضا الأصل عن الفرع، والجدول الحملي التالي يبيّن ذلك :

العامل	المعمول الأول	المعمول الثاني	
Ø	الجوُّ	صحوٌ	الأصل
إنّ	الجوَّ	صحوٌ	فروع محوّلة عن الأصل بزيادة عن طريق العوامل
كان	الجوُّ	صحواً	
حسبت	الجوّ	صحواً	
أعلمت خالدا	الجوّ	صحوا	

فالعوامل(إنّ، كان، حسبت، أعلمت خالد) دخلت على الأصل فتغيّر المبنى والمعنى، أو زيادة على المعنى الأصلي، فالجمل التي دخلت عليها، إنّما هي فروع بنيت على الأصل الأوّل بزيادة.

يقول السيوطي:" الاسم أصل للفعل والحرف، ولذلك جعل التنوين دونهما ليدل على أنّه أصل وأنّهما فرعان وقال: إنّما قلنا إنّ الاسم أصل والفعل والحرف فرعان لأنّ الكلام المفيد لا يخلو من الاسم أصلا ويوجد كلام مفيد كثير لا يكون فيه فعل ولا حرف فدلّ ذلك على أصالة الاسم في الكلام وفرعية الفعل والحرف عليه،كما أنّ الاسم يخبر به ويخبر عنه، والفعل لا يخبر إلاّ به، والحرف لا يخبر به ولا يخبر عنه، فلمّا كان الاسم من الثلاثة هو الذي يخبر به ويخبر عنه دون الفعل والحرف دلّ على أنه أصل في الكلام دونهما"[2]،وهذا قريب من كلام سيبويه"اعلم أنّ بعض الكلام أثقل من بعض، فالأفعال أثقل من الأسماء، لأنّ الأسماء هي الأولى وهي أشدّ تمكّنا، فمن ثمّ لم يلحقها تنوين ولحقها الجزم والسكون، وهي من الأسماء، ألا ترى أنّ الفعل لا بدّ له من الاسم وإلاّ لم يكن كلاما، والاسم قد يستغني عنه الفعل نقول:"الله إلهنا وعبد الله أخوك"[3].

فالاسم أسبق إذ يبنى عليه، حيث يوجد وحده فهو يؤلف مع الاسم جملة اسميّة، ومع الفعل جملة فعلية، ولا يمكن أن يوجد الفعل وحده أو الحرف لذلك كان أسبق وأثبت في الأصالة وليس المقصود أسبقيته في الزمان تقول منى إلياس "إنّما يريدون بذلك ما كان أوقر في النفس

[1] ابن الورّاق أبو الحسن محمد بن عبد الله، العلل في النّحو، تح: د.منصور علي عبد السميع، ط1، الصحوة للنشر والتوزيع، 1431 هـ-2010م،ص220.

[2] السيوطي جلال الدّين،الأشباه والنظائر في النّحو،ط1،ج1،دار الأبحاث ،2007 ،الجزائر ، ص66.

[3] سيبويه ،الكتاب، ج1، ص20.

ومقدّما في الإحساس على غيره"[1]، " فأما أن يكون استعمل وقتا من الزمان كذلك ثم انصرف عنه فيما بعد إلى هذا اللّفظ فخطأ لا يعتقده أحد من أهل النظر"[2].

الأصل أكثر تصرفا من الفرع:"الأصل يرتبط بفكرة القوة الفوقية، فهناك أصل قويّ فوقي وفرع ضعيف سفلي ولا يمكن للفرع الضعيف أن يرقى إلى رتبة الأصل القويّ لأنّ فرعيته مستند تفوق الأصل عليه، فإن زالت أصبحت أصلا، وعندها يختل نظام هذه الفكرة ويضطرب ولهذا لا بدّ للفرع أن ينحط عن رتبة الأصول إقراراً بفرعيته وحاجته إلى الأصل" [3]، والمقصود بالقوّة هنا سعة التصرف للأصل،مثال ذلك**ما** الحجازية التي تعمل عمل ليس و**لا**النافية للجنس تعمل عمل إنّ، و**لات** تعمل عمل ليس إلاّ أنّها فروع ليس لها درجة الأصل فتتصرّف تصرفه، يقول سيبويه: "لا تكون**لات** إلاّ مع الحين تضمر فيها مرفوعا وينصب الحين لأنه مفعول به،ولم تمكّن تمكّنها ولم تستعمل إلاّ مضمرا فيها،لأنّها ليست ك**ليس** في المخاطبة والإخبار عن الغائب تقول:لستِ ولستَ وليسوا، وعبد الله ليس ذاهبا فتبنى على المبتدأ وتضمر فيه،ولا يكون هذا في**لات**،لا تقول:"عبد الله لات منطلقا ولا قومك لاتوا منطلقين"[4]،ف**ليس** لها سعة التصرف ما لا يتأتّى ل**لات**، فلات يضمر اسمها بعكس ليس، فالإظهار أصل والإضمار فرع لهذا فهي فرع عنها. من ذلك الفعل المضارع فرع الاسم، يرفع وينصب ولا يجرّ بل يجزم فلو جُرّ لكان له سعة التصرف ما ليس للاسم" إنّما اختص الجر بالأسماء لأنه لو دخل على الأفعال وقد دخلها الرفع والنصب والجزم وهي فروع في الإعراب على الأسماء، لكان الفرع أكثر تصرّفا في الإعراب من الأصل ***والفروع أبدا تنحط عن الأصول*** في التصرّف لا تزيد عليها، فمنع الجرّ من الأفعال لذلك" [5]، والأمثلة التي عقد النّحاة الأبواب عليها كثيرة ف**أنْ** أصل حروف النصب لأنّها تعمل مظهرة ومضمرة كألف الاستفهام لها سعة التصرف ما ليس لبقية الأدوات.يعلّق أستاذنا بن لعلام على هذه القضية ويشرحها فيقول:"إنّهم ــ العرب ــ يحملون الفرع على الأصل فيكون حكم الفرع من حكم الأصل مع أنّه

[1] منى إلياس، القياس في النحو، (م س)، ص 35.

[2] ابن جني ، الخصائص،ج 1،ص 256.

[3] حسن خميس الملخ، نظرية الأصل والفرع، ص 160.

[4] سيبويه، الكتاب ج1، ص 57.

[5] السيوطي، الأشباه والنظائر، ج1، ص 300.

لا يتصرّف تصرّفه ولا يجري مجراه في الكلام في جميع أوضاعه وأحواله"[1].وهو ما قصدوا به انحطاط الفرع عن الأصل وعدم مساواته له في قوّة العمل في كلّ حال.

الأصل يستحقّ حكمه بذاته فهو لا يعلّل،ومتقوّم بنفسه،وهو ما يستصحب ،من ذلك باب العمل، فالأصل فيه للأفعال أمّا الحروف والأسماء إذا عملت فما عملت إلاّ لضرب من المشابهة بالأفعال لفرعيتها عنها يقول السيوطي:"العمل أصل في الأفعال فرع في الاسم والحرف فما وُجد من الأسماء والحروف عاملا فينبغي أن يسأل عن الموجب لعمله"[2] أي ما خرج على الأصل وجب تعليله وتفسيره "الاسم هو المستحق للإعراب وهو حكم يستحقه بذاته لكنّه قد يخرج إلى البناء وذلك لمشابهة بينه وبين الحرف(كم)في قولك(كم رجلا) بني لتضمّنه معنى الحرف الذي هو همزة الاستفهام، ألا ترى أنّه بمنزلة أن تقول:أعشرون رجلا جاءك أم ثلاثون؟"[3]،وهو ما عناه ابن الأنباري في تعريفه للاستصحاب" استصحاب حال الأصل في الأسماء وهو الإعراب حتى يوجد دليل البناء، وحال الأصل في الأفعال وهو البناء حتى يوجد دليل الإعراب"[4]،فـ(كم) هنا بنيت لتضمنها معنى الاستفهام.ومنه(ما) الحجازية عملت برغم أنّها غير مختصة بالاسم أو بالفعل تدخل عليهما جميعا، فقد أشبهت ليس فأخذت حكمها منها، يقول السيوطي"إنّ الحروف إذا كان لها اختصاص بالاسم أو الفعل فالقياس أن تعمل فيما تختص به، فإن لم يكن لها اختصاص فالقياس أن لا تعمل، فمتى وجدت مختصا لا يعمل أو غير مختص يعمل سبيلك أن تسأل عن العلّة في ذلك، فإن لم تجد فيكون ذلك خارجا عن القياس"[5]، **فما** حرف غير مختص ولا يعمل إلّا بشروط، لذلك يسأل عن علّته في العمل،إنّه أشبه ليس في النفي، فبعملها انتقضَ الاستصحاب.

ذكر الجرجاني:"وممّا يجري مجرى ليس في رفعها الاسم الذي يكون مبتدأ ونصبها الخبر**ما** في لغة أهل الحجاز وذلك قولهم:ما زيدٌ ذاهباً،وما عبد الله خارجاً،جعلوها بمنزلة ليس لمشابهتها لها في نفي (ما) في الحال والدخول على الابتداء والخبر قال تعالى:***{مَا هَذَا بَشَراً}*** و***{مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِم}*** وقد

[1] مخلوف بن لعلام، ظاهرة التقدير، ص107.

[2] السيوطي، الأشباه والنظائر، ج1، ص 275.

[3] الجرجاني عبد القاهر، المقتصد في شرح الإيضاح، تح: كاظم بحر المرجان ،ج1، دار الرشيد للنشر، 1982،ص125.

[4] ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص 141.

[5] السيوطي ، الأشباه والنظائر في النّحو،(م س)ج1، ص284.

دخلت على خبرها الباء كما دخلت على خبر ليس وذلك قولهم (ليس زيد بذاهب) "[1]، ومنه فأسماء الشرط والجزم والاستفهام إنّما أشبهت الحرف في الافتقار أو تضمّنت معناه لذلك بنيت فأخذت حكم الحرف وهي أسماء.

الأصل بسيط في تركيبه ودلالته على الفرع: نظر النّحاة إلى الأصل من عدّة جوانب من حيث الخفّة والثّقل ومن حيث البناء على أصول قليلة وزيادة، بمعنى أنّ الأصل بسيط في تركيبه والفرع يخرج عنه بتركيب جديد أي بزيادة كالمصدر ومشتقاته، فهو أصل ومشتقاته فرع خرجت منه بمعان زائدة كالفاعلية والمفعولية مع زيادة في اللّفظ (في أصل الصيغة) يقول السيوطي: "ومعلوم أنّ ما لا زيادة فيه أصل لما فيه زيادة"[2]، وهذا لأنّ المشتقات فروع عن المصدر بمعان زائدة فهي كالمركّب الذي هو فرع عن المفرد يقول الزجّاجي:"الدليل على أن المصدر أصل للفعل أنّه يوجد لفظه وحروفه في جميع أنواع الفعل كيف صرف كقولنا:خرج، يخرج، أخرج، استخرج وخارج، وقتل، قاتل، يقتل واستقتل، فلفظ المصدر الذي هو أصله موجود في جميع فنونه، فعلمنا أنّه أصله ومادّته، ألا ترى أنّ الفضّة أصل لجميع ما يصاغ منها فمعناها موجود في جميع ما يصاغ منها وليس معاني ما يصاغ منها موجودا في المصدر نفسه".[3]فهذا استدلال على أوليّة المصدر إذ حروفه الأصلية موجودة في كلّ المشتقات مع اشتمال المشتقات على معان جديدة. لذلك قالوا الفرع أصل مع زيادة أي مع شيء من التحويل:"الأصل يراد به الحروف الموضوعة على المعنى وضعا أوّليا والفرع لفظ يوجب تلك الحروف مع نوع تغيير ينضمُّ إليه معنى زائد على الأصل ومثال ذلك: الضرب مثلا فإنّه اسم موضوع على الحركة المعلومة المسمّاة ضربا ولا يدلّ لفظ الضّرب على أكثر من ذلك، فأمّا ضَربَ، يضربُ، ضارب، مضروب، فيها حروف الأصل وهي الضاد والرّاء والباء، زيادات لفظيّة لزم من مجموعها الدّلالة على معنى الضرب وعلى معنى آخر"[4]، فالفعل (ضرب) دل على الحدث والزمن، وضارب دلّت على الحدث ومن قام به، ومضروب دلّت على الحدث ومن وقع عليه الحدث وهكذا..، فالأصل خفيف في مبناه ومعناه وبالتالي فهو أصل

[1] الجرجاني، المقتصد، ج1، ص 429.

[2] السيوطي، الأشباه والنظائر في النّحو،(م س) ج1، ص 71.

[3] الزجاجي ، الإيضاح في علل النحو، ص 59.

[4] السيوطي، الأشباه والنظائر في النّحو،(م س) ج1، ص69.

للثقيل، فالاسم أصل للفعل،و الإيجاب أصل للنّفي والنّهي والاستفهام،و التذكير أصل للتأنيث، والتنكير أصل للتعريف،و الواحد أصل للمثنّى و الجمع .

الأصل ثابت من ثوابت اللغة: حصر النّحاة الثوابت والكلّيات ومن ثم الاستدلال عليها كما عملوا على تقليل هذه الثوابت والأصول ما أمكن للاقتصاد في العلم لذلك أصّلوا أصولا ووضعوا أبوابا، قال سيبويه:"زعم الخليل أنّ **إنْ** أمّ حروف الجزاء فسألته: لم قلت ذلك؟ فقال: من قبل أنّي أرى حروف الجزاء قد يتصرّفن فيكُنّ استفهاما، ومنها ما يفارقه فلا يكون فيه الجزاء وهذه على حال واحدة أبدا لا تفارق المجازاة"[1].لقد جعل النّحاة لكل باب أصلا يعاد إليه، وهذا الأصل له من الخصائص والمميزات ما ليس لغيره، يقول المبرّد:"وكل باب فأصله شيء واحد، ثم تدخل عليه دواخل لاجتماعها في المعنى وسنذكر **إنْ** كيف صارت أحق بالجزاء،كما أنّ **الألف** أحق بالاستفهام و**إلاّ** أحق بالاستثناء" [2]، لقد جعل النّحاة النظائر تقوم على أصل واحد تتفرع عنه سائر أدوات الباب فجعلوا **يا** أصل حروف النداء، و**الواو** أصل حروف العطف و**أن** أصل حروف النصب، وهكذا.فحكم الأصل الّذي يعقد عليه الباب النّحوي لا يستصحب على جميع عناصره،فقد يعدل بعضها بتحويلات لعلل ما وجب تفسيرها. يقول الحاج صالح:"فالنّحو العربي بُنِي في أصله على هذا المفهوم،إذ يعتمد فيه على تشخيص الوحدات بإدراجها في أجناس متداخلة، ومن هنا ميّز النّحاة العرب الأصول من الفروع، فحدّدوا الأصل بأنّه العنصر الثابت"[3]، فتجريد الأصول سمح للنّحاة بردّ كلّ ما خرج إلى الاستعمال مغيّرا عن أصل وضعه أو قاعدته، فالأصل صورة مجرّدة تعتبر ثابتا من ثوابت التّحليل اللّغوي تردّ إليه أنواع الكلمات المختلفة التي انتفى معها الاستصحاب.وبالتّجريد قلّلوا الأصول ما أمكن، فلم يقولوا في(يضرب واضرب وضارب ومضروب وضرب وضرْب)،إنّها أصول كلّها بل جعلوا واحداً منها أصلاً وهو(ضَرْب) الباقي فرعا عليه.

2-القيـــاس: القياس من أهمّ آليات الاستدلال على الأصل حتى قيل أنّ النّحو كلّه قيـاس، ومنكر القياس منكر للنّحو،"والقياس كالقالب تجري عليه الألفاظ فتخرج لك ممكنات كثيرة

[1] سيبويه، الكتاب، ج2، ص62.

[2] المبرد ، المقتضب،(م س) ج2،ص45.

[3] الحاج صالح، بحوث و دراسات في اللسانيات العربية ،ج1 مقال :"النظرية الخليلية"، ص109.

بعضها مستعمل وبعضها الآخر قد لا يكون مستعملا، وكلّ ما يخرج منه يخرج لفظه على الأصل"[1].ويقول:"إنّ هؤلاء النّحاة لم يبنوا فروضهم وتقديراتهم من العدم وإنّما هي مؤسّسة على ما هو جارٍ في كلام العرب و أقيستهم،إلاّ أنّ عوارض الاستعمال عدلت ببعض كلامهم عن الأصول الّتي كانت متوقّعة في القياس بالحمل على النّظائر"[2].لقد استدلّ النّحاة على الأصل بطرق القياس و غيرها ليعلم ما يستصحب حكمه وما يعدل عنه لعلّة طارئة،في أيّ مستوىً كان.

لقد قدّر نحاتنا في مستوى التركيب اسم **لات** واستدلّوا عليه بالقياس والحمل على ليس في العمل، فقد أفادت ليس النفي وعملت عملين، وحملت لات المشبهة بـ **ليس** عليها لأنّها أفادت النفي وعملت عملها، إلاّ أنّها مضمرة الاسم ولا تعمل إلاّ مع الحين، في مثل قوله تعالى: ﴿ ***وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ***﴾ والتقدير (ولات الحين حين مناص)، والجدول الحملي[3] التالي يوضح ذلك:

عامل	معمول أول مرفوع	معمول ثاني منصوب	
ليس	زيد	حاضراً	أصل مقيس عليه.
" و لات	(الحين)	حينَ مناص	(فرع مقيس)

فالجدول يبيّن التناظر بين لات وليس، إلاّ أن اسم ليس مظهر، واسم لات مضمر، و(لات) لا تعمل إلاّ في المضمر، ولا ترقى إلى أن تكون كـ(ليس) لأنّها فرع عنها والفرع أبدا أحطّ من الأصل ولا يتصرّف تصرّفه.ومنه فقد صنّف نحاتنا الأصول المقدّرة غير المستعملة إلى ثلاثة:[4]

أصل استغني عنه بما هو في معناه،فالاستعمال استغنى عنه بغيره، لكنّ القياس يجيزه وذلك بحمله على نظائره كـ:وَذَرَ، وَدَعَ نظير وقع،وَصَلَ، فقد استغنت العرب بتَرَكَ عن ودع ووذر كما استغنوا بافتقر واحمَرَّ عن فقُر وحمِرَ،واستغنوا في مستوى التركيب عن كاد زيد قائماً بكاد زيد يقوم.***وأصل مهمل لم يستغن عنه بشيء*** ترك لثقله وإن كانت قسمة التركيب تجيزه كصيغة (فِعْل) في الاسم الثلاثي، وإن كان من أشار إلى وُرود هذه الصيغة في بعض القراءات الشّاذة لكلمة (حُبك) قرئت حِبُك في الآية الكريمة ﴿ ***والسّماء ذات الحُبُك***﴾.

[1] مخلوف بن لعلام ،ظاهرة التقدير، ص 91.

[2] مخلوف بن لعلام ، مبادئ في أصول النّحو،ص،151

[3] مخلوف بن لعلام، ظاهرة التّقدير،ص 140

[4] بن لعلام مخلوف، "الأصول المقدّرة غير المستعملة في النحو العربي"، مجلة التبيين؛العدد،22، الجزائر، 2004 م، ص127.

وأصل متروك التلفظ به كما هو للتغيير الذي أصابه مثل :قَوَلَ، بَيَعَ، قاول، مَبْيُوع، فقد خرجت إلى الاستعمال بغير صورتها المقدّرة إلى قَالَ، باع، قائل،مبيع. فلقد قدّر النحاة هذه الأصول لاعتقادهم أنّها متصوّرة في ذهن العربي وعقله، فاستدلّوا بالقياس وحمل المغيّر على نظائره، و كما هو معلوم فإنّ الأصل المهمل أو المتروك التلفظ به لا يجوز مراجعته.

وبالحمل على النّظير توصّل النحاة إلى المعدول عن أصله وإلى الشاذّ، وعلّة هذا الخروج، والغاية هي ردّ اللاّنتظام إلى النّظام، وتقليل الأصول ما أمكن، ومن ثمّ تدرك حكمة واضع اللّغة ولا يوصف نظام اللّغة بالتناقض أو الاضطراب. هذا ويؤكد الحاج صالح أنّ: "النظائر هي مجموعة الأفراد التي تنتمي إلى باب، وكونها نظائر بعضها لبعض معناه أن كلّ واحد منها هو المقابل والمساوي في الصيغة مهما اختلفت عنه جميع عناصر الباب، والنظير غير الشبيه، بل المتّفق في البناء، وهذا التوافق في البناء هو الذي يسميه النحاة قياساً"[1].و يقول الدكتور بن لعلام:"هذه الأصول المقدّرة غير الواردة في الاستعمال هي أصول تبنى عليها الفروع غالبا عن طريق قواعد تحويلية تجري عليها كقواعد الزّيادة والحذف والتّقديم والتّأخير والاستبدال في الموضع والإجراء عليه في مستوى الجملة،وكالإعلال والإبدال والإدغام والقلب المكاني في مستوى الكلمة،فتكون هذه الفروع مستعملة وأصولها غير مستعملة،إلاّ أنّ هذه الأصول كانت محتملة ومتوقّعة في القياس لو حملت علي نظائرها ممّا لم يغيّر."[2]

فالقياس هو طريقة النّحاة في الاستدلال على الأصل، وما خرج على الأصل يفسّر ويعلّل. ففي مستوى الكلمة المتغيّرة كان يستدل سيبويه على أصلها المقدّر بحمل المغيّر على ما لم يغيّر كحمل المعتلّ على الصحيح يقول: "تقول وَعَدْتُهُ فأنا أعده وعداً، ووزنته فأنا أزنُهُ وَزْناً، ووأدته فأنا أئِدُه وَأداً،كما قالوا كَسَرْتُهُ فأَنَا أَكْسِرُهُ كسراً، واعلم أنّ أصله على قَتَلَ يَقْتُلُ وضَرَبَ يَضْرِبُ، فلمّا كان من كلامهم استثقال الواو مع الياء قالوا: ياجَلُ ويَيْجَلُ كانت الواو مع الضمّة أثقل فصرفوا هذا الباب إلى يفعل فلمّا صرفوه إليه كرهوا الواو بين ياء وكسرة إذْ كرهوهما مع ياء فحذفوها، فهم كأنّهم إنّما يحذفونها من يفعل، فعلى هذا بناء ما كان على فَعَل في هذا الباب"[3]، إذا لقد حمل سيبويه المعتل(وعد، وزن، وأد)على كسر، ضرب، قتل ماضيا، ومضارعا وأمرا ومصدرا

[1] الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1 (م س)، ص323/322.

[2] مخلوف بن لعلام، مبادئ في أصول النّحو،ص133-134.

[3] سيبويه، الكتاب، ج4، ص5.

قياسا بضرب من التناظر والتشابه ثم الملاحظة لم حدث من التغيير من حذف فاء المثال (المعتل الواوي) في المضارع لعلّة استثقال الواو بين ياء وكسرة ثمّ يطرد الحذف مع بقيّة أمثلة المضارع، فأصل يعدُ وأَعدُ ونعدُ وتعدُ هي يوعِد، أوعد، نوعد، توعد ، عُرفَ أصلها المقدّر بالقياس والحمل على النظائر لهما جلس يجلس، ضرب يضرب من الصحيح .

ومثاله أيضا ما ذكره ابن جنّي: "الأصل في قام قوَم وفي باع بيَع وفي طال طوُل وفي خاف ونام خوَف ونوَم و هيَبَ ، وفي شدَّ شَدَدَ وفي استقام استقوم وفي يستعين يستعون"[1]. استدّل ابن الجنّي على أصل قام وباع وطال وخاف وشدّ واستقام ويستعين بحملها على نظائرها من الأفعال الصحيحة كجلس وقتل واستغفر ويستعلم، وإنّما أعلّوا قال باع واستقام ويستعين ــ طلبا للخفّةــ فطلب الخفّة قائم على وجود أصل ثقيل مرفوض تخلص الذوق العربي منه"[2]، ومن مظاهر العدول عن الأصل، الإدغام في شدد، إدغام المثلين لتصير شدّ طلبا للخفّة وهروبا من الثقل.

فحمل الفروع المغيّرة على الأصول الصحيحة كشف عن الأصول المقدّرة في أصل الوضع، وما الفرع إلاّ أصل مغيّر لعلّة، فكأنّ ابن جنّي يردّ بقوله على من اتّهم النّحاة بالتمحّل "وإنّما نريد بذلك أنّ هذا لو نطق به على ما يوجبه القياس بالحمل على أمثاله لقيلَ: قوَم وبيَع واستقوم واستعون، ألا ترى أنّ استقام بوزن استقوم، إلاّ أنّ الواو قلبت ألفا لتحرّكها الآن وانفتاح ما قبلها في الأصل أعني **قَوَمَ** ويدلّ على ذلك أيضا ما يخرج من المعتلاّت على أصله، ألا ترى إلى قولهم استروح واستنوق الجمل فدلّ على ذلك أنّ أصل استقام استقوم"[3]، فالعرب يجنحون إلى تخفيف بعض الأصول بالحذف ،إنّما كانوا يفرّون من الثقيل وهذا مطرد كثير في المستعمل المنطوق،وما الاستعمال إلاّ "كيفية إجراء النّاطقين لهذا الوضع في واقع الخطاب وليس ما هو موجود في الوضع يخرج إلى الوجود في الاستعمال كما أنّه ليس كلّ ما يقتضيه القياس يحصل في الكلام، فالقياس كعملية عقلية يؤدّي إلى ما لا يقبله الاستعمال"[4]، بمعنى أنّ أصل الوضع شيء والاستعمال شيء آخر إذ له قوانينه الخاصة به،يقول ابن جنيّ:"امتناعهم من استعمال استحوذ معتلاّ وإن كان القياس داعيا إلى ذلك ومؤذنا به لكن عارض فيه إجماعهم على إخراجه مصحّحا ليكون دليلا

[1] ابن جنّي ،الخصائص، ج1، ص 256.

[2] أحمد عفيفي، ظاهرة التخفيف في النحو العربي، ص 171.

[3] ابن جنّي، المنصف، ج 1، ص190.

[4] عبد الرّحمان الحاج صالح، بحوث ودراسات في علوم اللّسان، (م س)، مدخل إلى علم اللّسان الحديث (مقال)، ص196/195.

على أصول ما غيّر من نحو استقام واستعان"[1].ومعناه أنّ الاطراد إذا جرى على وجه وإنْ خالف القياس يكون هو القياس، بمعنى الفرع المطرد في الاستعمال يصير هو القياس فلا تقول في استحوذ واستنوق، استحاذ و استناق وإنْ كان الأصل فيهما أن يُعلاّ كاستقام واستعان لكنّهما خرجا على الأصل منبهة عليه فأنت تجاري المستعمل لا الأصل المقدّر في أصل الوضع يقول ابن جنّي: "إذا أدّاك قياسك إلى شيء ثمّ سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه"[2]، لذلك رفض سيبويه ما أجازه بعض النّحاة ممّا يوافق القياس ولم تتكلّم به العرب، فهو يدعو إلى اتّباع السّماع وترك القياس. كذلك يحملون أمر المعتلّ والمهموز على الأمر الصحيح السّالم كـ: ادن، كل، اجر وقل على اكتب واجلس فيكتشفون ما غيّر من المعتلّ في الاستعمال بالقياس على الصحيح في أصل الوضع والاستعمال أي على ما لم يغيّر، كما يصلون إلى أصولها المقدّرة في أصل الوضع،والجدول الحملي التّالي يوضّح ما نقول:

موضع الزيادة	فاء الفعل	عين الفعل	لام الفعل	
ا	كُ	ـُ	ـبْ	جاء على الأصل
ا	دْ	ـ	(و)	فروع مقدرة في أصل الوضع. أخرجها الاستعمال على غير هذا
(ا)	(و)	ك	ل	
ا	ج	ر	(ي)	
(ا)	ق	(و)	ل	

لقد حملنا هذه الأفعال (الأصول المقدّرة في أصل الوضع): ادنو، اوكل، اجري، اقُوْلُ على نظائرها من الصحيح اكتب، اجلس والتي تجمعها صيغة (افعل) فظهر ما غيّر من هذه الأصول المقدّرة فأخرج لنا الاستعمال ادنُ، كُلْ، اجر، قل، وهكذا... والتغيير الذي حدث بالعدول عن الأصل بالحذف في أول الفعل وفي وسطه وفي آخره وهذا "للاقتصاد في المجهود العضلي والذاكري الذي يحتاجه المرسل والبيان الذي يحتاج إليه المرسل إليه"[3].فهذه الأفعال المغيّرة في الاستعمال انتفى معها دليل الاستصحاب لأنّها لم تخرج على الأصل،لعلّة الاستثقال أو غيرها.

ومن أمثلة الحمل على النّظير في المستوى الصرفي حمل اسم الفاعل واسم المفعول المبنيان في أصل وضعها على صيغة (فاعل ومفعول) من كل فعل ثلاثي نحو كاتب ومكتوب، غير أنّ بعض

[1] ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص394.

[2] المرجع نفسه، ج1ص125.

[3] الحاج صالح ، بحوث ودراسات في علوم اللّسان،(م س)،ص 196/195.

أسماء الفاعلين والمفعولين ترد معدولة ومغيّرة عن أصل وضعها في الاستعمال كقائل وبائع وقاض وسار ومخيط ومبيع مقضي ومقول، فاستدلّ النحاة على أصلها المغيّر بحملها على الصحيح الثّابت، وقد توصل النحاة إلى إيجاد البنية المشتركة التي ينضوي تحتها ما غيّر من الكلمات في المستوى الإفرادي عن طريق القياس،وذلك بحمل ما تناظر من الصيغ في اسم الفاعل و اسم المفعول وفعل الأمر فيعطينا من الأصول والصيغ المهجور والمستعمل، وإن كانت قسمة التركيب تجيز المهجور والدليل خروج بعض هذا المهجور إلى الاستعمال.فبالحمل على النظير أظهر المحذوف وعلّة حذفه وأصل المحذوف وما حدث من قلب كقلب الواو المكسورة إلى همزة في قاول إلى قائل وبايع إلى بائع من اسم الفاعل ،وحذف الواو في مخيوط إلى مخيط وكسر فاء الفعل لمناسبة الياء. وبالتالي توصّلوا أيضا إلى أصل الألف في قال وباع إلى قول وبيع، أي أنّ أصلها واو.

فبتقدير هذه الأصول المغيّرة في اسم الفاعل واسم المفعول تبيّن وجه عدوله عن الأصل ثمّ فسّر هذا العدول بإظهار علّة خروجهما عن الأصل،ومنه فإنّ دليل الاستصحاب منتقض. وبهذه الآليات اكتشف النّحاة العلاقات التّفريعية التي تربط الفروع بالأصل"فلا تنقض هذه الاستعمالات المخالفة لأصل القاعدة ولا يعترض عليه بها"[1].وبه يظهر انسجام اللّغة وتتبيّن حكمة واضع اللغة.

ومثلما استدل النّحاة على الأصل في مستوى الكلمة استدلّوا أيضا في مستوى الجمـــــلة، فعمل النّصب أصل للفعل أمّا الأسماء والحروف فمشبّهة به، وأنّ الحروف لا تعمل إلاّ إذا اختصّت بالأسماء أو بالأفعال، لذلك لا حظوا عمل الحروف المشبهة بالفعل فقد نصبت ورفعت كالأفعال المتعدّية التي تقدم مفعولها نصبت ورفعت ،والجدول الحملي التالي يوضح الصورة:

العامل أو ما بمنزلته	المعمول المنصوب	المعمول المرفوع	
1/ كان	أخاك	زيد	عامل أصلي
2/ كأنّ	عبدَ اللهِ	أخوك	عامل فرع عن أصل
3/ ليت	عبدَ الله	أخوك	
4/ لعلّ	عبدَ الله	أخوك	

حملنا الجملة 2،3،4على الجملة الأصل(1)فالحمل والقياس كشف عن تناظرات بين العامل الأصلي الفعل(كان)و العوامل الفرعية(إنّ وأخواتها)، إلاّ أنّ هذه الحروف تنحطّ عن درجة

[1] مخلوف بن لعلام، ظاهرة التقدير، ص 94.

الأصول ولا تتصرف تصرّفها فهي ليست بمنزلتها إذ أنّ المعمول الثاني لكان **الخبر**قد يتقدّم على اسمه وهذا ما لا يكون للحروف المشبهة بالفعل فلا تقول كأنّ أخوك عبدَ الله، فيتصوّر **كأنّ** فعلاً نظير كان،وهو ما قصده ابن الأنباري حين قال الأصل في العمل للأفعال،وما عمل من الأسماء والحروف بضرب من الشّبه عدّ فرعا عليه. يقول سيبويه: "وقد يشبهون الشيء بالشيء وليس مثله في كلّ شيء"[1].ومن أمثلة الأصول المقدّرة في مستوى الجملة لجأ النحاة إلى القياس والحمل على النظير في خبر كاد، إذ الأصل أن يكون اسما مفردا معربا منصوبا، إلاّ أنّ ما خرج للاستعمال في كلام العرب غير ذلك تقول: كادَ زيدٌ يقوم، ف**يقوم** خبر جملة فعلية وقعت موقع الخبر المفرد **قائما** فخبر كاد هنا خرج على غير الأصل بمعنى أنّهم استغنوا ب**يقوم** عن **قائم** فالأصل أن يكون الخبر اسما مفردا معربا وهو–ما يستصحب حكمه–لذا لجأ النحاة إلى تقديره والاستدلال عليه بالحمل على نظائره مما بقي على أصله ولم يغيّر في الاستعمال وهو خبر كان، فتقول كان زيدٌ قائما فهنا أصل مقدّر في الوضع والاستعمال وهو الذي يستصحب، ومنه الفعل كان نظير كاد وخبر كان نظير خبر كاد.فالاستعمال أعطى لنا **يقوم** بدل **قائما** استغناء،أي أنّهم استغنوا بلفظ يقوم **الجملة** على قائما **المفرد** مع كاد لعلّة أمن اللّبس يقول الجرجاني: "كاد موضوع للتّقريب من الحال، واسم الفاعل لا تختصّ صيغته بالحال دون الماضي"[2]، والدّليل على هذه الأصول المقدّرة في الوضع أنّها قد تخرج للاستعمال منبهة على الأصل من ذلك قول الشاعر:

فأبت إلى فهم وما كدت آئبا وكم مثلها فارقتها وهي تصفِرُ

فآئبا خبر كاد جاء على الأصل منبهة عليه،حيث أنّ الإستقراء بيّن لنا أنّ خبر كاد في الاستعمال لا يرد إلاّ جملة قال تعالى:***{يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ}***.سورة النور.يقول الدّكتور بن لعلام:"إنّ هذه الممكنات الّتي يستخرجها النّحوي عن طريق القسمة والقياس ما يلبث أن يعثر على جزء منها في الواقع اللّغوي ممّا هو مستعمل فيه كقول الحجازيين:استعدد و اشدد و اضنن."[3] ومن أصولهم في العمل أنْ يكون العامل مظهراً لا مضمراً، مذكوراً لا محذوفاً، وممّا أخرج لنا

[1] سيبويه، الكتاب، ج1، ص182.

[2] عبد القاهر الجرجاني،المقتصد،(م س) ج2،ص204.

[3] مخلوف بن لعلام،مبادئ في أصول النّحو،ص149

الاستعمال أسماء معمولة بغير عامل أو لعامل محذوف مضمر لذلك يسأل عن علّته كالنصب على الاختصاص، والإغراء والتحذير،و النّداء. والجدول الحملي التالي يوضّح المسألة:

العمل	المرفوع المعمول الأول	الثاني المعمول المنصوب	
1/ أصلح	اللهُ	شأنهم	أصل
2/ (الزم)	(ضمير)	أخاك أخاك	فروع مقدّرة
3/ (احذر)	(ضمير)	الأسد!	في أصل
4/ (أخص)	(ضمير)	المسلمين	الوضع
5/ (أريد)	(ضمير)	عبد اللهِ	

نحن
يـا

لقد توصّل النحاة إلى تقدير العامل المضمر في الجمل (2، 3، 4، 5) بحمله على نظائره مما عمل فيه الفعل في الجملة الأولى إذ القاعدة لا عمل بغير عامل لذلك وجب تقدير العامل النصب في الإغراء **أخاك** والتحذير **الأسد** والاختصاص **نحن المسلمين** وتقدير العامل النصب بعد حرف النداء وإنْ كان يجوز إظهار العامل في الإغراء والتحذير إذا لم يكرر المعمول أو يعطف عليه وأما في الاختصاص والنداء فهذا من الأصول المقدرة التي لم تتكلّم بها العرب،فقد حملنا العناصر المتناظرة من العوامل النّاصبة والمعمولات المنصوبة وما عداه ترك خارج الجدول لتمثيل ما حمل على أصل.قال أستاذنا بن لعلام: "فإنّ النّحاة يضمرون العامل ويقدّرونه في كل موضع يظهر المعمول إلى اللّفظ ولا يظهر العامل"[1]، ففي النّداء حذفوا الفعل لكثرة الاستعمال يقول سيبويه: "وإنّما حذفوا الفعل لكثرة استعمالهم هذا في الكلام وصار **يا** بدلا من اللّفظ بالفعل كأنّه قال: يا أريد عبد الله، فحذف أريد وصارت **يا** بدلا منها لأنّك إذا قلت يا فلان علم أنّك تريدُه".[2]إذ أنّ **يا** نابت عن الفعل المقدّر في أصل الوضع.

3- الاشتقاق والتصريف:الاشتقاق:"توليد لبعض الألفاظ من بعض والرجوع بها إلى أصل واحد يحدّد مادتها ويوحي بمعناها المشترك الأصيل مثلما يوحي بمعناه الخاص الجديد"[3]،أو:"أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقهما معنى ومادّة أصلية وهيئة تركيب لها ليدل بالثانية على معنى الأصل بزيادة

[1] مخلوف بن لعلام ،الأصول المقدّرة غير المستعملة، ص 130.

[2] سيبويه ،الكتاب، ج1، ص 291.

[3] صبحي الصّالح، دراسات في فقه اللغة، ص 174، نقلا عن، النادري محمد أسعد، فقه اللّغة (مناهله ومسائله)، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1429هـ/2008م، ص257.

مفيدة، لأجلها اختلفا حروفا أو هيئة كضارب من ضرب وحذِرٍ من حذِرَ"[1]. فالاشتقاق لا بدّ فيه من لفظين الأوّل المشتق منه وهو الأصل(المصدر) ومشتق وهو الفرع الجديد إلاّ أنّه لا بدّ من معنى جامع بين أنواع من المشتقات يعود إلى أصل المادة والمعنى الجديد المنبثق الدّال على الفاعلية غير المفعولية، والآلة غير المبالغة وهكذا..والمشتقات هي أفعال الماضي والمضارع والأمر واسم المصدر واسمي الهيئة والمرة والمصدر الميمي واسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبّهة وصيغة المبالغة واسم الآلة والزّمان و المكان.فالكلمة المشتقة الجديدة أخذت من الأصل مع تفرّدها بمعنى جديد لكن مع المحافظة على جذور الأصل، يقول ابن عصفور: "فالمشتق أو الكلمة الجديدة أخذت من الأصل المشتق منه بزيادة في المبنى مع زيادة في المعنى،لفظ الفرع بني من حروف الأصل وكأنّ معنى الأصل موجود فيه وصار كأنّه جزء من الأصل وإنْ كان الأصل لم ينقص منه شيء أو كأنّ الأصل مدفون فيه"[2]، فهذه الأنواع من المشتقات تشترك في الأصول الثلاثة مع اشتراكها في معنى جامع عام تنظمّ إليه أنواع الصيغ، ثمّ هذا المعنى العام يتوزّع على الصيغ حسب القالب الذي صبّت فيه يقول مازن المبارك: "فقطّاع ومقطوع ويقطعون من قطع إذْ اشترك كلّها في المعنى العام للقطع وتدلّ الأولى على من يقوم به بشدّة أو استمرار وكثرة والثانية تدل على ما وقع عليه القطع والثانية على حدوث الفعل من جماعة الغائبين"[3].لذلك كان الاشتقاق من أهم آليات النّحاة في الاستدلال على الأصل وذلك بردّ الفرع إلى الأصل وتفسير وتعليل من عدل عن أصله فندرك ما حدث للحروف الأصلية من تغيير كالإعلال والإدغام والقلب والحذف.

فكيف لنا العلم بأصل عين الأجوف أنّها ياء أو واو، أو أصل لام الناقص واوٌ أو ياء، أصل ياء **ميزان** أو **ميقات** واوا؟ فالاشتقاقات المختلفة وضروب تصرّفها أظهرت هذا الأصل ثمّ بيان الطرق المختلفة للعدول عن الأصل والعلاقات التفريعية من الوضع إلى الاستعمال وآليات الاشتقاق والتصريف كالنسبة والتصغير والتثنية والجمع والتّصريف تبيّن أصول البنية في الكلمة.

*1 **النسبة***: ويسمّيها النّحاة الإضافة وذلك أن نضيف إلى الاسم ياءً مشدّدة وتكسر ما قبلها تقول في نسبة شخص إلى الإسلام **إسلاميّ** وإلى النّحو **نحويٌّ** وهكذا...فالنسبة كما يقول النّحاة من أقوى الطرق التي تردّ ما حذف منها إلى أصولها، لذلك استدلّوا بها على الأصل وفي الردّ إلى

[1] السيوطي جلال الدّين، المزهر في علوم اللغة، ج1، ص 346.

[2] الإشبيلي ابن عصفور، الممتع الكبير في التصريف، تح: د.فخر الدّين قباوة؛ ط8، مكتبة الناشرون، لبنان، 1996، ص42.

[3] المبارك محمد، فقه اللّغة وخصائص العربية ؛ دار الفكر، ط7، دمشق سورية، 1401ه/1981م، ص71.

الأصل وهي أقوى من التثنية والجمع.لقد استدلوا على الثنائي من الكلمات وأنّ أصوله ثلاثة فبالنسبة ردّوا المحذوف وأن ليس في الكلمات ما يكون على أصلين **حرفين** يقول ابن عقيل: "وإن كانت مستحقّة للردّ في جمعي التّصحيح أو في التثنية وجب ردّها في النسب، تقول في أب، أخ، أخت أَبَوِيٌّ وأخويٌّ كقولهم: أبوان وأخوان وأخوات"[1].فكما تقول أخ أخويّ وأب أبويّ تقول في سنة، أمة، لغة: سنويّ، أمويّ، لُغويّ، كما تقول في الجمع سنوات، أموات. فإذا لم يُردَّ المحذوف في التثنية والجمع رُدّ في النسبة.لقول سيبويه في باب ما لا يجوز فيه من بنات الحرفين إلاّ الردّ "وذلك قولك في أب أبويّ وفي أخ أخويّ وحم حمويّ ولا يجوز إلاّ ذا من قبل أنّك ترد من بنات الحرفين التي ذهبت لاماتهن إلى الأصل ما لا يخرج أصله في التثنية ولا في الجمع بالتاء فلمّا أخرجت التثنية الأصل لزم الإضافة أن تخرج الأصل إذ كانت تقوى على الردّ فيما لا يخرج لامه في التثنية ولا في جمع بالتاء فإذا رُدّ في الأضعف في شيء كان في الأقوى أردّ"[2]، بمعنى أنّ النّحوي يلجأ إلى طرق التثنية والجمع لردّ الأصل المحذوف، فإن لم تقو التثنية ولا الجمع لجأنا إلى النّسبة لردّ ما حذف، فأب وأخ وحمٌ لا نقول إلاّ أبويّ، أخوي، حمويّ فرددنا لام الكلمة إلى أصلها وهي هنا(الواو)، فأصل أب، أخ، حم هو أبُوٌ، أخُوٌ، حمُوٌ والعرب تجنح في كلامها إلى التخفيف–وهو علّة للعدول عن الأصل–فحذفت الواو لأمن اللّبس، قال السيرافي معلقا في هذا المقام: "يعني إنّما وجب ردّ الذاهب لأنّا رأينا النسبة تردُّ الذاهب الذي لا يعود في التثنية كقولك في يد يدويّ وفي دم دمويّ، وأنت تقول: يدان ودمان فلمّا قويت النسبة على ردّ مالا تَرُدُّه التثنية صارت أقوى من التثنية في باب الردّ فلمّا ردّت التثنية الحرف الذاهب كانت النسبة أولى بذلك"[3].

2. *التصريف*: استدلّ النّحاة على الأصول المحذوفة بطريق التصريف، فلفظ غد ذو أصلين حذف ثالثه، فنظروا إلى جذوره فصرّفوا الفعل غدا إلى نواحيه المختلفة إلى يغدو وغدوت وغدوا فعاد المحذوف إلى أصله وهو لام الكلمة المتمثلة في الواو، والتصريف يتمثّل في تحويل الفعل إلى المضارع وإلى المصدر وإسناده إلى التاء المتحركة سواء من الأجوف أو الناقص فلاحظوا عودة الحرف إلى أصله المنقول عنه بمعنى أنّ ما غيّر من أصول إنّما تمّ بإعلال وبقلب أو بنقل.

[1] ابن عقيل،شرح ابن عقيل،ط،16دار الفكر ،مج2،ج4،بيروت لبنان، 1399هـ/، 1979،ص164،المقتضب،ج 3، ص152.
[2] سيبويه ،الكتاب، ج3، ص 357.
[3] المرجع نفسه، (هامش الكتاب)، رقم 04،(ص ن).

يقول سيبويه: "وأمّا قلت فأصلها قولت معتلة من فعلت وإنّما حُوِّلت إلى فَعُلت ليغيّروا حركة الفاء عن حالها لو لم تعتل، فلو لم يحوّلوها وجعلها تعتل من قولت لكانت ألفا إذا ألقي عليها حركة العين غير متغيّرة عن حالها لو لم تعتل، فلذلك حوّلوها إلى فَعُلْت فجعلت معتلة منها"[1]، ثمّ يتمّ الكلام فيقول: "ويدلّ على أنّ أصله فعلت أنّه ليس في الكلام فَعُلْتُه"[2].والمقصود أنّ قلت في الاستعمال محولة عن أصل قَوَلْت إذ حوّلت إلى قَوُلْت ثمّ إلى قالت ولالتقاء الساكنين سقطت العين فنقلت حركتها المجتلبة لها إلى الفاء قبلها فصارت قُلت، فالضمّة دالة على الحرف المحذوف وهو الواو والدليل عودة الأصل **الواو** مع المضارع والمصدر **يقول، قولاً** وكذلك في الفعل باع هذا في الأجوف، وكذلك في الناقص **غزا ورمى** أصل ألفيهما واو وياء على التوالي فقلبا ألفا تخفيفا لانفتاح ما قبلها كما حدث للأجوف وعند التحويل إلى المضارع والمصدر تعود إلى أصلها **يغزو غزوا، يرمي رميا**.وقد استدل سيبويه على هذه العمليات التّحويلية بما جرى من إبدال (قلب)على الناقص والأجوف:"إنّ الألف تكون بدلا من الياء والواو إذا كانتا لامين في رمى وغزا ونحوهما، وإذا كانتا عينين في قال وباع".[3]فالتصريف يردّ الأصل المحذوف أو المبدل.

3. *التثنية*:والتثنية سبيلُ ردِّ المحذوف إلى أصله وكذا المبدّل، فهذه الطريقة ملجأ النّحاة في الاستدلال على الأصل بردِّ المحذوف في مثل:أخ، أب، وحم وفم فتقول على التوالي بإضافة ألف ونون: أخوان، أبوان، حموان، فموان.و استدلّوا على أصل المقصور لتثنيته فترجع الألف واواً أو ياءً، تقول في عصا وقفا وفتى وهدى وعمى، على التوالي: عصوان، قفوان، فتيان، هديان، عميان.يذكر الغلاييني عن تثنية المحذوف الآخر "إنْ كان ما يراد تثنية محذوف الآخر، فإنْ كان ما حذف منه يُردُّ إليه عند الإضافة، رُدَّ إليه عند التثنية فتقول في تثنية أب، أخ، حم وأصلها: أَبُوٌ، أَخُوٌ، حَمُوٌ: أبوان، أخوان، حموان وفي تثنية قاض، داع، شاج: قاضيان وداعيان وشاجيان"[4]، فالتثنية تَرُدُّ المحذوف والمحوّل عن أصله كالمقصور،ومثاله أيضا المنقوص فداع وقاض، شاج وراع،حام وغيرها. والمعلوم أنّ المنقوص إذا كان نكرة يحذف آخره ولا تثبت ياؤه إلاّ نصباً أو في حالة التعريف، وعند

[1] سيبويه، الكتاب، ج4، ص 240.

[2] المرجع نفسه.

[3] المرجع نفسه، ج4، ص 238.

[4] الغلاييني ،جامع الدروس العربية، ج2، ص 183/182.

تثنية المنقوص النّكرة تعود الياء إلى أصلها أو يردُّ المحذوف فتقول: داعيان، قاضيان، شاجيان، راعيان، حاميان. يقول ابن مالك:[1]

آخر مقصور تثنّي اجعله يـــــا إنْ كان عن ثلاثة مرتقيـــا
كذا الذي الياء أصله نحو الفتى والجامد الذي أميل كمَـــتى
في غيــر ذا تقلب واواً الألف و أوْلها ما كان قبلُ قد ألف

فلفظ أب وأخ فروع أخرجها الاستعمال محوّلة عن أصل بابها،وليس هناك أصول من حرفين فاستدل النّحاة على ما حذف بالنّسبة والتثنية والتصريف

4. *الجمع*: إضافة إلى التثنية استدل النحاة بجمع التكسير وجمع المذكّر والمؤنث السالمين على ما حذف أو ما غير بردّه إلى أصله سواء فاء الكلمة أو عينها ولامها مثال ذلك: ما غيّر في فاء الكلمة في كلمات:ميزان، ميقات، ميلاد فأصولها المغيّرة: موزان، موقات، مولاد حيث قلبوا الواو إلى ياء إذ كرهوها ساكنة بعد كسر والدليل أنّ الواو المغيّرة إلى واو عند الجمع تعود إلى أصلها (جمع التكسير) تقول:موازين، مواقيت،مواليد.ومنه أيضا ما غيّر على مستوى عين الكلمة: فميِّت مأخوذة أصلا من الفعل مات يموت موتا.فالألف في الأجوف مقلوبة عن واو والدليل عند جمع ميِّت تصير أموات، عادت الألف إلى أصلها، وكذلك ما غيّر في لام الكلمة بالحذف أو الإبدال، فأمّا الحذف في مثل كلمات أخ، فأنت تقول عند الجمع إخوة وإخوان فتبيّن أنّ المحذوف هو الواو.وفي المقصور عصا، قناة، فتاة، سنة تجمع على عصوات، قنوات، فتيات، سنوات هذا جمع مؤنث سالم وفي جمع التكسير فتى، فتية وفتيان وبهذا الجمع المتنوّع يعود المغيّر إلى أصله واواً أو ياءً.

5. *التصغير*: استدلّ النحاة على الأصل بالتصغير لردّ ما غيّر أو حذف، فالتصغير يردُّ الشيء إلى أصله، يقول المبرد:"لا يكون اسم على حرفين إلاّ وأصله لثلاثة فإن صغِّر فلا بدّ من ردّ ما ذهب منه لأنّ التصغير لا يكون في أقلّ من ثلاثة أحرف"[2].فيستدلّون على ما ذهبت لامه نحو: دم، يد، شفة فتقال في التصغير دُمَيٌّ، يُدَيّه، شفيهة، فتثبت لامات الكلمات فتقول في الجمع: دماء، أيدٍ، شفاه وهذا دليل على أنّ ما ذهب منها اللاّم.ويستدل على ما حذفت فاؤه في مثل عدة تقول في التصغير وُعَيْد وهي من فعل وَعَدَ، وعلى ما غيّر في عين الكلمة في مثل: باب، قيمة، موقن،

[1] بهاء الدّين ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج4، مج2، ص 106/100.
[2] المبرّد ،المقتضب، ج2، ص 235.

فتقول: بُوَيْبٌ، قُوَيْمَة، مُيَيْقِن. يقول ابن جنّي: "فإن كانت الياء منقلبة من واو رددتها في التحقير إلى أصلها تقول في ريح رُوَيْحة وفي ديمة دُوَيْمَة"[1].كما يستدل على ما كانت عينه ألفا فإنّها ترد إلى أصلها واواً كانت أو ياءً، فالتي من الواو نحو قولك في مال: مُوَيْل وفي حال: حُوَيْل والتي من الياء نحو قولك في عاب: عُيَيْب وفي ناب: نُيَيْب لقولك: عيوبٌ وأنيابٌ ونيوبٌ، فإنْ كانت الألف مجهولة حملتها على الواو لكثرة الواو هنا، والدّليل على أنّ أصل الألف في مال، حال وناب واو أو ياء تقول في الجمع: أحوال، أمْوال وأنياب.

تقول خديجة الحديثي: عن تصغير المعتلّ: "بيت بُيَيْت، وشيخ شُيَيْخ، وناب نُيَيْب وباب بُوَيْب وقفا قُفَي وفتى فُتَي.."[2]، فما كان معتلّ الوسط أي عين الاسم إمّا ياء أو واواً فعند التصغير تعود إلى أصلها كباب وناب تقول بُوَيْب ونُيَيْب، أمّا مثل شيخ وبيت فتبقى عند التصغير على حالها: شُيَيْخ و بُيَيْت وأمّا المعتل الآخر (المقصور) كـ: فتى، قفا تقول: فُتَيٌّ، قُفَيٌّ. تقول خديجة الحديثي:"ويصغر تصغير الثلاثي ما كان على حرفين وذلك بردّ المحذوف منه إلى أصله حتّى يصير على مثال فُعَيْلْ..فما حذفت فاؤه نحو:**عدة** و**زنة** يصغّر على **وُعَيْدَة** و **وُزَيْنَة**"[3]،وتقول:"وما ذهبت لامه تردُّ أيضا عند التصغير نحو:دمٌ تقول دُمَيٌّ،ويدل جمعه دماء على أنّ المحذوف هو **اللاّم** وهو من الياء أو الواو ومن ذلك أيضا **يد** تقول في تصغيرها **يُدَيّه** ويدل جمعها: لأيدي على أنّها من بنات الياء أو الواو"[4]، وأمّا الثلاثي الذي حذفت لامه وألحقت بألف الوصل فتقول فيه:"يصغر على فُعَيْل أيضا ما كان على ثلاثة أحرف حذفت **لامه** وألحقت بألف الوصل في أوّله، وتصغيره بحذف الألف وإرجاع اللاّم المحذوفة إلى أصلها كما في **اسم** فيقال **سُمَيٌّ** وهذا على رأي البصريين الذين يعتبرون **الاسم** مشتقا من السُمُوّ،أمّا على رأي الكوفيين الذين يعتبرونه مشتقا من **الوسم** فيقال في تصغيره **وُسَيْم** بإرجاع فائه المحذوفة"[5]. ومعنى هذا أنّ التصغير يرد ما حذف سواء في آخر الكلمة كأب، أخ، دم، يد أو ما قلب في وسط الكلمة كباب وناب أو ما حذف من

[1] ابن جنّي أبو الفتح عثمان، اللّمع في العربية، تح: د.حسين محمد محمد شرف، ط2؛ دار الكتب والوثائق القوميّة 1399 هـ-1979م، ص 293-294 .

[2] الحديثي خديجة، أبنية الصرف في كتاب سيبويه معجم ودراسة، ط2؛ مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، 1422هـ/2001م، ص 232.

[3] المرجع نفسه ، ص 234.

[4] المرجع نفسه.

[5] خديجة الحديثي ، أبنية الصرف في كتاب سيبويه ، ص 235.

آخر الكلمة **اسم** فإنه يُصغّر على **سُميَّ** أو **وُسَيْم** ، وهكذا جعل النحاة التّصغير آلة أو طريقة من طرق الاستدلال على الأصل المحذوف أو المقلوب قال المبرّد: "التصغير يردُّ الأسماء إلى أصولها فميزان وميقات وميعاد تُرَدُّ إلى مُوَيْزِين و مُوَيْقِيت و مُوَيْعِيد لأنّه من الوقت والوعد والوزن"[1]. وعليه فإنّ هذه الفروع (الأصول المغيّرة)لا يصحّ معها دليل الاستصحاب.

6.*القلب المكاني*:من آليات الاستدلال على الأصل،و هو تغيير ترتيب حروف الكلمة عن الصيغ المعروفة بتقدم بعض أحرفها على البعض الآخر إمّا توسّعا أوتخفيفا أو لضرورة لفظية لسانية. تقول منى إلياس:"فالعلل الصرفية تعود في الأغلب الأعمّ إلى أسباب لسانية مدارها على اجتناب الثقل وطلب الخفّة"[2] فالعربي عندما يلجأ في الكلام إلى القلب أو الإعلال أو الإدغام إنّما يفرُّ من الثقل إلى الخفّة.مثال ذلك: ناء يناء ونأى ينأى فمصدرهما النّأي فقد استدل النحاة على أنّ ليس للفعل(ناء) مصدر آخر فكان دليلا على أنّ (**نأى**) هي الأصل، وأنّ ناء فرع مقلوبة عنها، حدث لها تقديم لام الكلمة على عينها فأصبحت (**ناء**) على وزن فَلَعَ، ومثلها يئس وأيس حيث عرف أنّ يئس هي الأصل وأنّ أَيِسَ فرع مقلوبة عنها لمجيء اليأس واليآسة وهما مصدر (**يئسَ**)، ولم يرد من أيس مصدر فحكم بأنّها مقلوبة بتقديم العين على الفاء فأصبحت أيس على وزن عفِل ومثاله أيضا (الجاه) و(الوجه) فأكثر أمثلة الاشتقاق جاءت من الوجه كـ:التّوجيه والتّوجه والمواجهة فدلّت على أنّ الوجه هي الأصل[3]، يقول ابن جنّي:"وكان أبو علي الفارسي يرى أنّ **الجاه** من **الوجه** فلمّا أعَلُّوه بالقلب أعلّوه بتحريك (**عينه**) لتحركها وانفتاح ما قبلها **ألفا** فصار **جاه** وحكى أبو زيد: قد وَجُه الرجلُ وجاهة عند السلطان وهو **وجيه** وهذا يقوي القلب لأنّهم لم يقولوا **جَوِيْه**". [4]

ومن ذلك القلب في كلمة **القسي** وهي جمع قوس على قوُوس فقولهم في المفرد قوس يدل على أنّ أصله في الجمع قُوُوس على وزن فُعُول فكرهوا الواوين فجرى عليها تحويلات عدة فصارت قُسُوْو فقلبوا الواو الثانية ياءً لتطرفها ولكرههم الواوين والضّمتين فصار **قُسُوْي** فاجتمع **واو** و**ياء** وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياءً فصار **قُسُيّ** بعد أن أدغمت إحدى الياءين في الأخرى ثم كسرت السين لمناسبة **الياء** و **القاف** لصعوبة الانتقال من الضمّ إلى الكسر فصار قسِيُّ وأصبح

[1] المبرّد، المقتضب، ج1، ص274 وما بعدها .

[2] منى إلياس، القياس في النحو،ط1،ديوان المطبوعات الجامعيّة،الجزائر،1405هـ-1985م، ص 48.

[3] الحديثي، أبنية الصرف في كتاب سيبويه، (م س)، ص 84.

[4] ابن جنّي ،الخصائص، ج2، ص 76.

وزنها **فُلُوع** ويمكن أن يعرف القلب فيها بالأصل الذي هو المفرد **قوس**[1]، فالكلمات التي حدث فيها القلب كثيرة كأشياء والأصل فيها شيئاء، وأينق والأصل فيها أنْوُق. ولعلّ في هذا القلب جنوح إلى يسر النطق وطلب الانسجام بين الأصوات في واقع الخطاب. يقول سيبويه:"وكان أصل**أشياء** شيئاء فكرهوا منها مع الهمزة مثل ما كره من الواو"[2]. هذا وقد استدلّ النحاة بأنّه ليس كلّ كلمة حدث فيها قلب مكاني أن تكون أصلا للأخرى خاصة إذا أدّتا معنى واحدا، يقول سيبويه: "إذا كانت الكلمتان تؤدّيان معنى واحدا، وكانت حروفهما واحدة لكن هذه الحروف قد اختلفت من حيث التقديم والتأخير فإنّ كلّ كلمة فيها أصل كامل التّصاريف، ولا تكون إحداها أصلا والأخرى فرعا"[3].أوضح سيبويه نقلا عن الخليل فقال: "وأمّا جبذت وجذبت ونحوه فليس فيه قلب وكلٌّ منهما على حدّته لأنّ ذلك يطرد فيهما في كلّ مفرد ويتصرّف فيه"[4]، فجذب وجبذ المعنى واحد فيهما، وفيهما تقديم وتأخير وأمكن أن يكونا أصلين وليس أحدهما مقلوبا عن الآخر حيث لهما كامل التصرّف وبذلك اعتبر كلّ واحد منهما أصل قائم بنفسه تقول في جذب، يجذب، جاذب، مجذوب، جذّاب، جذب كما نقول في جبذ، يجبذ، جابذ ومجبوذ وجبّاذ وجبذ.إذْ لكل فعل منهما مصدر **جذب وجبذ** فالقلب المكاني مظهر من مظاهر التطوّر اللّغوي وهو التغيير.إذاً القلب المكاني كشف الأصول المغيّرة وما حدث فيها من قلب،ومنه فإنّ النّحوي لا يستصحب حكمها لعلّة أخرجت هذه الأصول مغيّرة.أخيرا نقول أنّ الاستدلال على الأصل بيّن"الأصول المقدّرة غير المستعملة وهي ما يفترض أن تكون عليه هيئة اللّفظ أو الكلام المعدول عن الأصل لو جاء على ما يقتضيه القياس بحمله على نظائره ممّا اطّرد و استمرّ ولم يغيّر وهي ممكنة قياسا لا استعمالا."[5]وهو ما كان يمكن أن يستصحب حكمه.

[1] الحديثي، أبنية الصرف، ص85؛ وَسيبويه الكتاب، ج 2، ص379 .

[2] سيبويه، الكتاب، ج2، ص379.

[3] الحجي ،الإعلال في كتاب لسيبويه، ص 280.

[4] سيبويه ،الكتاب، ج2، ص 280.

[5] بن لعلام، مبادئ في أصول النحو،(م س)، ص 146-147 .

المبحث الرّابع:
الاستصحاب وأصل الوضع

تحدثنا فيما مضى من البحث أن النّحاة في تناولهم للاستصحاب والأصل ذكروا عددا من المصطلحات وقد تكرر ذكرها كأصل الوضع،ولقد تتبع الدكتور أشرف ماهر النواجي هذه المصطلحات واستعمالها عند النّحاة، فقال: "إنّ مصطلحات الأصل والدليل والقاعدة والوضع والحال الأول وأول الوضع، وأصل الوضع كلها مرتبطة بمفهوم واحد"[1]، فالذي يهمّنا أن مصطلح أصل الوضع يرتبط مباشرة باستصحاب حال الأصل، ذلك لأنّ الاستصحاب استدلال يقرّ للفظ حكمه الّذي يصحبه ويلازمه بالأصالة أي أنّه إقرار لأحكام الأصول"فأصل الوضع هو الأصل المجرد لوضع اللّفظ المفيد والتّركيب الصّحيح"[2]، وهذا الأصل جرّده النّحاة،إذ أنّ التّجريد استخراج للمعقول من المحسوس، وفائدته أنه معيار اقتصادي[3]،"ففكرة الأصل وسيلة النّحاة إلى ردّ كلّ ظاهرة متجانسة إلى أصل واحد."[4] وأصل الوضع كما ذكرنا سابقا هو فكرة مجردة تعتبر ثابتا من ثوابت التّحليل اللّغوي تردّ إليه أنواع الكلمات المختلفة حتى تخضع لأصل مطرد فيسهل على النّحاة أن يبنوا قواعدهم على هذ الأصل و ما خرج عليه يمنح تفسيرا وتأويلا ، فالتجريد إذا معيار اقتصادي به تحصر الثّوابت وتبنى القواعد ويعلّل المعدول عن أصله،و ما جاء على الأصل فلا كلام فيه،لقن جرّد النّحاة أصلا لكلّ باب واعتبروه المعيار الّذي يردّون إليه الفروع أي الاستعمال المغاير للباب بضرب من التّفسير والتّعليل.وكمثال على ذلك يقول الملخ:"هناك ظواهر لغوية مطّردة اطّرادا مستمرّا لا يكاد يقطعه أي شذوذ كاطراد رفع الفاعل و المبتدأ..وهذا الاطّراد يسوّغ تجريد قاعدة معيارية،و يعدّ خروج النّادر عليها شذوذا"[5]وهو ما أراد تمّام حسّان توضيحه و هذا ببيان علاقة الاستصحاب بأصل الوضع فقال: "هذا باب لم يعطه المؤلفون حقّه من العناية عند عرضهم لأصول النّحو، فلقد دأبوا عند ذكر الاستصحاب أن يكتفوا بشرح المصطلح دون الدّخول في تفصيل النّظر، وأن يردّدوا مصطلحات أصل الوضع وأصل القاعدة والأصل المهجور والعدول عن الأصل والرّد إلى الأصل والوجه."[6]،فهذه المصطلحات وثيقة الصّلة بأصل

[1] ماهر النواجي ،مصطلحات علم أصول النحو، (م س)، ص19.
[2] حسن خميس الملخ، نظرية الأصل والفرع، ص108.
[3] تمام حسان، الأصول (م س)، ص119.
[4] نظرية الأصل و الفرع،ص131.
[5] المرجع نفسه ،ص76.
[6] الأصول ،تمّام حسّان ص107.

الاستصحاب.فالنّحاة حينما جمعوا المدونة استقرؤوها ومن ثمّ شرعوا في التّصنيف وبناء الأبواب والقوعد"فتجريد الأصول سمح للنّحاة بتحديد الفروع وتفسيرها والكشف عن الجامع بينها وبين الأصل كما بيّنوا العمليات التّحويلية الّتي جرت على الأصول حتّى صارت فروعا"[1]،فالفروع عدول عن الأصل،وصرف غير المنصرف والتّصغير وغيره ردّ إلى الأصل.يقول تمام حسان: "حين رأى النّحاة أن الحرف الواحد تتعدّد صوره بحسب موقعه مما جاوره من الحرف كان لهم أن يجردوا أصلا لهذه الصور وأن يجعلوا الصّور المختلفة عدولا عن الأصل بحسب مبادئ معينة للتغيير والتأثير كأثر الإدغام والإخفاء والإقلاب"[2]. ومثلما فعلوا مع الحرف فعلوا مع الكلمة والجملة وما يطرأ عليهما من تصريف وإسناد وجمع وتصغير ونسبة وإضمار وتقديم وتأخير وزيادة وحذف، فاقترحوا أصلا نمطيا "سموا أصل الحرف وأصل الكلمة وأصل الجملة وباسم جامع هو أصل الوضع"[3]، فهذا التجريد للأصول إنّما وصل إليه النّحاة من خلال النّظر إلى تفاعل مباني اللّغة، وهو ما أطلقوا عليه التّغيير والتّأثير.كما أنّ الاستقراء والملاحظة جعلا النّحاة يدركون أنّ القواعد لا تجري على سنن واحد فقد يعترضها عارض أو استثناء، فنصوا على ذلك وأطلقوا على الأول أصل القاعدة وعلى الثاني القاعدة الفرعية.فمستويات أصل الوضع ثلاثة عند تمّام حسّان.إلاّ أنّ خميس الملخ قسّمها إلى مستوى اللّفظ و يشمل الحرف والاسم الفعل، ومستوى التركيب،يقول:"أصل الوضع قسمان:أصل وضع اللّفظ المفيد و يشمل أصل وضع الحرف والاسم والفعل.وأصل وضع التركيب الصحيح ويشمل الجملة وما يتعلّق بها"[4]،و فيما يلي نورد أمثلة عن كلّ المستويات:

1- *مستوى الحرف:* وصل النّحاة إلى أصله عن طريق فكرة ذوق الحرف كما حدّدها الخليل وسيبويه، وهذا بأن تشكل الحرف بالسكون ثم تنطقه بعد همزة مكسورة، حينها يتبيّن مخرج الحرف وصفته الذي هو الأصل، وما عدا هذا المخرج فهو عدول عن الأصل بمعنى أن للحرف عدة كيفيات في نطقه، مع مخرجه وصفته الأصل يعدّ عدولا. مثال ذلك حرف النون يتحدّد أصله بأنّه حرف لثوي أنفي مجهور مرقق فهذا وصف لأصله، لكن قد يعدل عنه إلى غيره حسب موقعه في الكلمة، مثاله:"ينبُت"تنطق النون بالشفتين، "ينفع": تنطق النون بالشفة السفلى والأسنان العليا،

[1] ظاهرة التّقدير،ص105.

[2] تمّام حسّان،الأصول،ص،107.

[3] المرجع نفسه، ص108.

[4] نظرية الأصل والفرع،ص109.

"من رأى": تنطق النون مكررة، "ينقل": تنطق النون مفخمة في اللّهاة، يقول تمام حسان: "كل ذلك فروع للنّون، وكله عدول عن الأصل بحسب الموقع، وبسبب ارتباطه بالموقع يعتبر عدولا مطردا، وبسبب اطّراده يسهل رده إلى أصله، فنعرف أن هذا الفرع من قبيل النون وإن لم يكن نطقه من مخرج اللّثة الذي هو الأصل ولم يكن في بعض الحالات مرققا كما رأينا"[1]، فبمثل هذا قسم النّحاة الحروف الأصوات إلى أصول وفروع: "فقد نصوا على أن الأصل هو منطلق التحليل الذي ينسب إليه الفرع، وكأنّهم بهذا ينسبون إلى الأصل نوعا من الحدس النّفسي في سليقة المتكلم العربي يجعله يسعى عند النّطق إلى تحقيق الأصل فتحول مطالب:الموقع والجوار من **إدغام** و**إخفاء**.. دون تحقيق الأصل فيتحقق الفرع آليا دون وعي من المتكلم"[2]، ومن هنا ففروع النون لا يعترف بها نظام اللّغة العربية،إذ يرمز إلى نون واحدة في الكتابة وهي التي تستصحب بغرض الاقتصاد، لأن الرّمز إلى الفروع المتعدّدة للنون يضيف عبئا جديدا يثقل الكاتب[3].فالكاتب عند التّدوين لا يسجل إلّا نونا واحدة يستصحبها اقتصادا.

2- *مستوى الكلمة:* تقسّم الكلمات بحسب الجمود والاشتقاق إلى نوعين: كلمات تركيبية محصورة العدد كالضمائر وأسماء الشرط والاستفهام، وكلمات اشتقاقية غير محصورة العدد وقابلة للزيادة كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم الآلة..إلخ. لكنّ السؤال كيف وصل النّحاة إلى أصل وضعها؟ وصلوا بتجريدهم لنوعين من الأصول:

أ-الأول:هو أصل الاشتقاق:الذي منه تظهر صلة القرب بين أنواع عدة من الكلمات مثال ذلك: علم، عالم، معلوم، معلم، علاّم، عليم، يعلم، فصلة القرب بين هذه الكلـــمات هو اشتراكها في أصل البنية وهو الحروف الأصلية **ع.ل.م** بهذا الترتيب ،وهـذه الحروف تمثل في الأصل:فاء الكلمة وعين الكلمة ولام الكلمة حسب الميزان الصرفي وهذا هو الأصل الأول الذي أنشأه النحاة.

ب- الثاني: أصل الصيغة: المقصود به حروف الكلمة التي تقابل حروف الميزان الصرفي الثلاثة (الفاء، العين واللام) وهي فعل، فاعل، مفعول، مفعل، فعيل، فعّال،انفعل،افتعل،استفعل،تفاعل..

[1] تمّام حسّان، الأصول، ص110.

[2] المرجع نفسه.

[3] المرجع نفسه، ص110-111.

فالعلاقة بين أصل الاشتقاق وأصل الصيغة هي علاقة التقاطع التي ينتج عنها أصل مجرد في الذهن يحاول النّحوي الكشف عنه من خلال ملاحظة الاستعمال لها،**فقال**التي في الاستعمال تنتمي إلى**قول** التي في الذهن، مثلها تماما **كتب** التي في الاستعمال و**كتب** التي في الذهن.

"وهكذا يصبح أصل الوضع بالنسبة للكلمة الاشتقاقية مكونا من عنصرين أصل الاشتقاق وأصل الصيغة، وحين يتقاطع هذان يأتي عن التقائهما أصل مجرد في الذهن أو نموذج وصورة معقولة لا منطوقة يحاول النّحوي أن يكشف عنها من خلال النّظر إلى الاستعمال".[1]

فتقاطع أصل الاشتقاق وأصل الصيغة أعطى كلمات منها ما جاء مستعملا وضعا وقياسا، ومنها ما أهمل كصيغة **جذيب** من جذب وإن كانت القسمة تجيزها، أي أنها مقدرة في أصل الوضع بالقياس حملا على نظائرها في هذا الوزن ،ما أهملت إلاّ لعلة كالاستثقال أو الاستغناء عنها بغيرها،من ذلك:ودع وفقُر واحمرّ، القسمة أجازت هذه الأفعال لكن الاستعمال استغنى عنها بغيرها فقد استغنوا بترك عن ودع و بافتقر عن فَقُر و باحَمرّ عن حَمِرَ.

فهذا التجريد للأصول والصيغ هو ما سمح بمعرفة الأصول المقدرة المستعملة والمهملة أو المهجورة، لكن ما أهمل أو ترك علّل وفسّر بالاستثقال والاستغناء والتعويض.

يقول الدكتور بن لعلام: "في النّحو العربي أصول يقول بها النّحاة ويقدّرونها ولا تتكلم بها العرب ولم يرد بها السماع وهي كثيرة"[2]، وقد ذكر أنّ ابن جنّي أورد في منصفه: "لا ينكر أن يكون في كلامهم أصول غير ملفوظ بها إلّا أنّها مع ذلك مقدّرة وهذا واسع في كلامهم كثير، ألا ترى أنّهم قد أجمعوا على أن أصل **قام، قوم**، وهم مع ذلك لم يقولوا قط "قوم"، ويقولون إنّ أصل **يقُوم، يقْوُمُ**، ولم نرهم قالوا: **يَقْوُم** على وجه فلا ينكر أن يكون في كلامهم أصول مقدرة غير ملفوظ بها"[3]، ونفس هذا الطرح نجده عند الملخ الذي يقول: "فقد تمّ التوصل إلى أصل وضع الفعل والاسم بالاستعانة بأصلين أولهما أصل الاشتقاق- سماه الكفوي مادة التركيب- وهو الجذر الصرفي، وثانيهما أصل الصيغة وهو البنية الصرفية، ومن تقاطع هذين الأصلين يتكون أصل مجرد تنقله إلى الكلمة إن كانت مستعملة، وإلاّ قلنا إنّه مهمل نحو أصل الاشتقاق **ض.ر.ب** وأصل

[1] تمام حسان ، الأصول ، ص117.

[2] مخلوف بن لعلام، الأصول المقدرة غير المستعملة ، ص125.

[3] ابن جنّي، المنصف، ص348.

الصيغة **انفعل**، فيوضع من تقاطعهما **انضرب** وهي مهملة فتلغى، أمّا لو كان أصل الصّيغة **فاعل** فيوضع من تقاطعهما **ضارب**، وهي كلمة مستعملة، وهكذا فأصل الوضع فكرة مجردة"[1].الدّكتور في هذا النص يوازن بين ما قاله تمام حسان و ما ورد في الكليات عند الكفوي، فما سمّاه تمام حسّان أصل الاشتقاق سمّاه الكفوي مادة التركيب، و ما سماه تمام حسان أصل الصيغة سماه الكفوي معنى الصيغة، ولعل هذا من توارد الأفكار . فعند تقاطع أصل الصيغة مع أصل الاشتقاق تظهر الكلمة في أصل وضعها مستعملة أو مهملة، فهذه الأصول المقدرة غير الملفوظ بها إنّما عدل عنها لعلّة جهد النّحاة في تفسير وتعليل هذا العدول، لذلك قال ابن جنّي:"إذا عرف الأصل قرب الفرع"[2]،فالنّحاة يتحدثون كثيرا عن مسائل العدول عن الأصل الذي يتمّ وفق قواعد تحويلية ومن ثمّ آليات الرّد إلى الأصل التي انتهجها النّحاة كالتقدير والتعليل،فالعدول عن الأصل ينتفي معه دليل الاستصحاب ويبطل، ومنه وجب علينا ذكر بعض وجوه العدول عن الأصل لنبيّن أنّ الاستدلال بدليل الاستصحاب لا يصحّ معها و ذلك لعلل كثيرة طارئة اعترضت اللّفظ فعدلت به عن أصله.

أوجه العدول عن الأصل : نورد طائفة من المسائل نبيّن فيها أوجه العدول عن الأصل لنبيّن أنّ دليل الاستصحاب يبطل معها ،فعلى مستوى الكلمة صرفيا لجأ النّحاة مثلا إلى:

الإعلال:وهو من وجوه العدول عن الأصل وحروفه ثلاثة **اوى** ويتم بالقلب والحذف والإسكان، وما مالوا إليه إلاّ للثّقل وتعذّر النّطق، أو للتخفيف اقتصادا في المجهود "والإعلال حذف حرف العلة أو قلبه أو تسكينه"[3]، فمثال الحذف في **يرث** والأصل يورث وقعت الواو بين ياء وكسرة فاستثقلوا فحذفوا، والنقل في **يقُول** والأصل **يقْوُل**، والقلب في **قال** والأصل **قوَل**،والإسكان في **يمْشِي**،والأصل **يَمْشِيُ**.فالثقل منع استصحاب الأصل إلى الفرع بغرض الخفّة.

ومن أمثلة الإعلال بالحذف عند التقاء حرف مدّ مع ساكن في نحو قُمْ، وخفْ، وبِعْ، وقُمْت، وبِعْت، يَقُمْن، يَخَفْنَ، يَبِعْن، قاضٍ، فتًى، والأصل فيها قُوْمْ، خافْ،بيعْ، قُومْت، بعت، يقومْن، يخافْن، يبيعْن، قاضيِنْ، فتانْ، فالتقاء المدّ وهو ساكن مع الساكن بعده حذف حرف

[1] الملخ، نظرية الأصل والفرع، ص110.

[2] ابن جنّي،المنصف،(م س) ج1،ص45.

[3] الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج2، ص244.

العلة، فهذه التقديرات هي ضرب من الردّ إلى الأصل، والحذف عدول عنه.فهذا العدول يبطل الاستصحاب،فبالإعلال خرجنا عن الأصل المقدّر _وهو ما يستصحب أصلا_ إلى الفرع المستعمل.فعلّة الاستثقال دعت للتخفيف الّذي يجنح إليه العربي بسليقته.

ومثاله أيضا: الفعل المعلوم المثال الواوي على وزن يفعل، مكسور العين في المضارع، فيحدث أن تحذف فاؤه من المضارع والأمر والمصدر مع تعويضه بالتاء في المصدر نحو، يعد، وعد، عدة، وشذ **يقع، يطأ** يقول السيوطي: "ومن المطّرد حذف الواو من المضارع الثلاثي فاؤه واستثقالا لوقوعها بين ياء مفتوحة وكسرة ظاهرة **يعد** أو مقدّرة كـ **يقع، يسع** وحمل على ذي الياء وأخواته كـ:أعد، تعد، نعد، والأمر كـ:**عِدْ** والمصدر الكائن فعل محرك العين بحركة الفاء معوضا عنها تاء التأنيث لعدة"[1]، فإذا كان الردّ إلى الأصل في المستوى الصوتي مرتبط بحدس المتكلم والسامع والكاتب، فهم مرتبطون بالأصل دون الفرع، أما في المستوى الصرفي فإن الحدس مرتبط بالفروع المستعملة دون الأصول المقدّرة،لأنّ هذه الأصول من تجريد النّحاة لها[2]، فالنّاطق حين يتلفّظ بـ**قال** و(**ميزان** لا يفكر في أنّ أصلها **قول** أو**موازن**، ولا يفكّر أنه حدث لها قلب أو نقل أو إعلال أو غيره من قواعد التّحويل، لأنّ هذا الأصل المقدر من اختراع النّحاة وذلك من خلال بنائها من علاقة التقاطع التي تحدثنا عنها بين أصل الصيغة وأصل الاشتقاق فقدّروا أصل ألف المدّ في **قال** بالواو وأصل الياء في **ميزان** بالواو وهكذا.و التّقدير هذا تمّ بالردّ إلى الأصل.،فالعلّة منعت اللّفظ من أن يخرج إلى الاستعمال كما قدّر في أصل الوضع،بمعنى أنّ اللّفظ لم يبق حاله كما قدّر له في أصل الوضع فلا تستصحب صيغتا **مِوْزان** و**قَوَل** لعلّة الثقل.

يقول الدكتور بن لعلام: "إنّ هذا العدول دعا النّحاة إلى التقدير وذلك برد الفروع المترتبة عن العدول إلى أصولها المحوّلة عنها لبيان العلاقة التفريعية التي تربط بين الأصول وبين فروعها"[3]، وبعد التقدير يأتي دور التّعليل والتّفسير. تحدّث سيبويه عن تعليل الحذف بالتّخفيف ولا سيما في مستوى الأصوات والصيغ كالإعلال والإبدال والإدغام "إذ أنّ العرب كثيرا ما تعدل عن الأصل الثقيل بتخفيفه، ومن ذلك حذف فاء المضارع المثال الواوي كما في **يقف، يثب**، وأصلهما

[1] السيوطي جلال الدّين، همع الهوامع ج 3ص363.
[2] تمام حسان، الأصول، ص104.
[3] بن لعلام،ظاهرة التقدير (م س)، ص 219.

المقدر:**يوْقِف، يَوْثِب**،هذا الحذف لأنّ العرب تكره الواو بين ياء وكسرة"[1]،ومعنى تكره أي تستثقل، فالنّحاة يعلّلون الفروع التي خرجت على الأصل ك**يقف، يثب** وأصلها المقدر **يوقف، يوثب** لوقوع الواو بين ياء وكسرة. فالمتكلم ما عدل عن الأصل إلاّ للاقتصاد في جهد النطق[2]، مع العلم أن الأصول لاتعلّل أبدا، فالاستعمال يقتضي الخروج عن الوضع والقياس طلبا للخفة أو هروبا من الاستثقال وذلك بالإعلال والإبدال والإدغام.

فكثرة الاستعمال وطلب الخّفة والهروب من الثقل كلّها تجيز ترك الأصل والميل نحو الفرع، مثال ذلك حذف لام الأمر، والحذف الذي وقع على **سوف** وهذا من استدلالات البصريين الذين يقولون: "كثرة الاستعمال تجيز الخروج على الأصل، وتجيز الحذف"[3]،فوقوع الواو بين ياء وكسرة في **يوعد** مستثقلة فوجب حذفها في المضارع والأمر والمصدر، ومع تعويض الحذف في المصدر بتاء **عدة**، فهذه الكلمات **يعدُ، عِدْ، عدة، يصلُ، صِلْ، صلة** فروع مستعملة مغيرة في الاستعمال عن أصل وضعها، **والجدول الحملي** التالي يوضح ما حذف من الفعل المثال:

	فاء الكلمة	عين الكلمة	لام الكلمة	
ي	ج	ل	س	جاء على الأصل
ي	و	ء	د	فروع مقدرة في أصل الوضع.
ي	وْ	صِ	لُ	

هذا الجدول يبيّن ما جاء على الأصل وهو ما يستصحب و لا كلام فيه وإنّما النّظر فيما جاء على غير الأصل كالفعلين (يعد)و(يصل)فقد حذفت فاء الفعل وهي(الواو) لعلّة الاستثقال،فجنحوا للتّخفيف،وقد كان أصل وضعهما على (يوعد)و(يوصل) يقول الدكتور عفيفي:"يمكننا تفسير التغيير الحاصل بأنه قد حصل إعلال بحذف الواو نتيجة عدم تجانس الواو مع حركة الفتح مما أحدث ثقلا فنحا الاستعمال إلى التخفيف بحذفها وإسقاطها من الكلمة، فلو سُبقت الواو بضمة وهي الحركة المجانسة لها لثبتت"[4]، وهكذا الحذف في سائر الأحرف المضارعة (أعد، نعد، تعد)،

[1] سيبويه، الكتاب، (م س) ج1، ص52-53.

[2] تمام حسان،الأصول (م س)، ص139.

[3] ابن الأنباري ،الإنصاف، ج2،م72،ص430، وَ م 92 ، ص532.

[4] عفيفي أحمد، ظاهرة التخفيف في النحو العربي، ط1،الدار المصرية اللبنانية، السودان، 1417هـ- 1996م، ص189.

ومثاله أيضا في حذف همزة المضارع من أكرم،ومنه فقد سقط دليل الاستصحاب هنا للعلّة الّتي طرأت على الأصل. "وزعم الخليل أنه كان القياس أن تثبت الهمزة في يُفْعِل ويُفعَل وأخواتها.. ولكنّهم حذفوا في باب أفْعَلَ من هذا الموضع فاطرد الحذف فيه لأن الهمزة تثقل عليهم، وكثر هذا في كلامهم فحذفوه واجتمعوا على حذفه"[1].

فأصل الوضع في الفعل أكرم عند تحويله إلى المضارع يؤكرم، فحذف الهمزة من المضارع وجوبا لثقل اجتماع الهمزتين، ومثاله أيضا في اسم الفاعل واسم المفعول تقول مُكرِم ومُكرَم عدولا عن أصل مُؤَكْرِم و مؤُكْرَم. يرى سيبويه أنّ حذف همزة المتكلّم من أُأَكرم حمل عليه سائر أمثلة المضارع واسم الفاعل واسم المفعول فقيل أكْرِم، ونكرِم، وتكرِم ويكرِم، وما لم يسمّ فاعله منه أُكْرَمَ ومُكْرِم بضم الميم وكسر الراء، ومكرَمُ بضم الميم وفتح الرّاء، وذهاب الهمزة في هذا الباب نظير ذهاب الواو من أمثلة مضارع "وَعَدَ" ونحوه"[2]، لهذا يقول الحاج صالح: "أمّا الاستعمال فهو كيفية إجراء الناطقين لهذا الوضع في واقع الخطاب، وليس كل ما يقتضيه القياس يحصل في الكلام، فالقياس كعملية عقلية قد يؤدي إلى ما لا يقبله الاستعمال لأنّ هناك مقتضيات أخرى غير ما يحتمله الوضع والحدّ اللّغوي، فالاستعمال هو أيضا له قوانينه وهي غير القوانين التي يخضع لها الوضع والقياس وهي التي ينبني عليها أحوال التبليغ، وقد قلنا بأنّ مستوى التبليغ والإفادة غير مستوى الوضع المصطلح عليه لأنّ هذا الأخير وإن كان هو الرّابط الذي يربط به المتكلم بالمخاطب إلا أنه قد تصيبه عوارض الاستعمال وهي عوامل جدّ طبيعية ولها قوانينها الخاصة بها وبالتّالي قد تخضع لقياس آخر إذا كثرت واطردت وهو قياس مناقض لبعض مقاييس الوضع، ونذكر على سبيل المثال القلب والإبدال والإعلال والإدغام وغيرها في مستوى الأصوات والصيغ، ومنها ما هو خاص بقوم كلغات العرب بالنسبة للعربية، ومنها ما هو راجع إلى إحدى مراتب الأداء التي ذكرناها، وبصفة عامة إلى مقتضى الحال حسب التّعبير القديم ولهذا يكثر في الاستعمال العفوي الحذف والإضمار والبدل والتقديم والتأخير حتى يشذّ كلام كبير عن القياس وهو مع ذلك مقبول بل يكون عكسه غير مقبول، وأساس القوانين التي يبنى عليها الاستعمال

[1] سيبويه، الكتاب، ج2، ص 279، ج2، ص 330.

[2] المرجع نفسه، ج2، ص 244؛ وَ عبد الحق أحمد محمد الحجي، الإعلال في كتاب سيبويه في هدى الدراسات الصوتية الحديثة، ط1، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، الوقف السنّي بالعراق، 2008، ص317.

اللغوي هما هذان المبدآن المتدافعان، الاقتصاد في المجهود العضلي و الذّاكري الذي يحتاج إليه المرسل والبيان الذي يحتاج إليه المرسل إليه"[1].

الإبدال:الإبدال مظهر من مظاهر العدول عن الأصل أي يبدلون صوتا أو حرفا بآخر ليقع تجانس صوتي خاصة في باب افتعل أي الكلمات التي هي من هذا الباب أو نظائر لها في مشتقات أخر كاسم الفاعل واسم المفعول، ذكر هذا أبو الفتح في "باب ما تقلب فيه تاء افتعل عن أصلها ولا يتكلّم بها على الأصل البتّة، كما لم يتكلم بالفعل من **قال، باع** وما كان نحوهن على الأصل. أمّا اصطبر فأصله **اصتبر**،فكرهوا استعلاء الصاد بعدها حرف غير مستعل وهو التاء إلاّ أنه من حيز حرف مستعل وهو الطاء فأبدلوا من التاء ما هو مستعل من حيزها وهو الطاء فقالوا: مصطبر فاتفقت الصاد والطاء في الاستعلاء ثم صرفوه على ذلك فقالوا: اصطبر ومصطبر لأنّ العلّة قائمة.وأمّا **اضطرب** فأصله **اضترب** فقرّبوا التّاء من الضاد بأن قلبوها طاء لتوافقها في الاستعلاء، فقالوا "اضطرب، وصرفوه على ذلك فقالوا: يضطرب، ومضطرب"[2]، فقد جرى في الاستعمال أن عدل عن لفظ **اصتبر** التي في أصل الوضع إلى **اصطبر**التي في الاستعمال لعلّة استثقال وهو عدم تجانس حرفين الصّاد مع التّاء، فالصّاد حرف مستعل والتّاء غير ذلك فنظروا فوجدوا التّاء قريبة من الطّاء والطّاء حرف مستعل فقربوا الطّاء من الصّاد وكلاهما حرف مستعل فصار **اصطبر** و**اصطبار** وكذلك **اضطرب** والأصل **اضترب** وهذا لعلة صوتية لسانية. تقول منى إلياس: "فالعلل الصرفية تعود في الأغلب إلى أسباب لسانية بحت، مدارها اجتناب الثقل وطلب الخفة من ذلك **موزان** و**مُيْقن** و**قوَل** و**بيَع** ،فقالوا:**ميزان موقن** و**قال باع**...هذا المبدأ يؤيّده اللّغويين المحدثون كما ظهر لهم من دراسة مختلف اللّغات، وهو ما عبّروا عنه بقانون الاقتصاد اللغوي أو الجنوح إلى الجهد الأخفّ"[3].

يعلق أستاذنا بن لعلام على هذه الظاهرة: "قالوا إنّ أصل اصطبر اصتبر وأصل ازدحم ازتحم، وأصل اتّقد اوتقد فحملوا ما دخله التّغيير بإبدال على ما لم يبدل منه شيء إذا كان من بابه نحو اعترف واقترب و اعتقد فصيغتها كلها في الأصل افتعل وهي الجامع بينهما في القياس"[4]،

---

[1] الحاج صالح، بحوث ودراسات في علوم اللسان (مدخل إلى علم اللسان الحديث)،مقال ، ص195-196.

[2] ابن جنّي، المنصف،(م س)، ج2، ص327.

[3] منى إلياس،القياس في النحو، ص48.

[4] بن لعلام، ظاهرة التقدير،(م س)، ص135- 136 .

ويقول: "يكون ذلك بمثابة معيار أو قالب يعرف به لفظ الكلام الذي خرج عن الأصل بإجرائه عليه"[1]، هذا المعيار أو القالب هو ما سماه تمام حسان أصل الصيغة وأصل الاشتقاق، فعند تقاطعهما نصل إلى الكلمة مستعملة أو مهملة ثم ندرك الأصل.والمقصود أنّ أفعالا ثلاثية عند تحويلها إلى المزيد بحرفين على مثال **افتعل** ترد على الأصل تقول في كتب،ورسم،وخرق من المزيد:اكتتب،وارتسم،واخترق،فهذا هو الأصل المستصحب.لكنّ الاستعمال أخرج لنا أفعالا على غير الأصل فلم تستصحب بنيتها الأصل،كالأفعال:صبر،وصرخ،وصخب،وزحم،و ضجع،فأصلها على مثال افتعل كالآتي: **اصتبر، اصترخ، اصتخب، ازتحم، اضتجع**، لعلّة صوتية منعت اللّفظ أن يأتي على أصل وضعه،فالاستعمال أخرج لنا اصطبر،اصطرخ،اصطخب،ازدحم،اضطجع.فلكي يقع التجانس بين الحروف المتجاورة وقع إبدال صوت بصوت.فالتقدير والتأويل والرد إلى الأصل يتم بعمليات تحويلية فقد يكون بعملية واحدة أو عمليتين أو أكثر، يقول الحاج صالح: "ترتيب العمليات التحويلية ترتيبا منطقيا لتصل إلى النتيجة المطلوبة وهو ظاهر اللفظ"[2]، بقياس اللفظ على نظائره من نّفس الصيغة في باب الإبدال ك **افتعل** من الكلمات اقترب، اعترف، نصل إلى أنّ اضطرب واصطرخ وغيرها منها، فنجد الطاء المبدلة من التاء ليست من حروف الزيادة **سألتمونيها** فيعلم النّحاة أنه قد وقع إبدال صوت بآخر للتجانس والفرار من الثقل وهذا الإبدال قاعدة تحويلية واحدة وقد يكون التحويل بقاعدتين أو أكثر.

ولمّا قالوا اضطرب أصلها اضترب ليس معنى هذا أنهم نطقوا اضترب، فهي ك**قام** التي أصلها قوم، وهو ما أوضحه ابن جنّي بقوله: "اعلم أنّك إذا قلت **افتعل**..لا يقال في اصطبر اصتبر ولا في اضطرب اضترب ونحو ذلك،وإن كان هذا هو الأصل، كما يقال في قام: قوم، ولا في باع: بيع، وإن كنّا نعلم أنّ هذا هو الأصل، وفي كلامهم من الأصول المرفوضة الاستعمال ما لا يحصى كثرة"[3]. فالإبدال تقريب صوت من صوت أو حرف من حرف ليتوافقا في الجهر.

القلب المكاني: ومن مظاهر العدول عن الأصل والردّ إليه القلب المكاني على مستوى الكلمة الصرفية والمقصود بتقديم حرف وتأخير آخر، ولمعرفة أصل اللفظ قبل القلب يلاحظ أن التقدير

[1] ظاهرة التقدير ، ص 116.

[2] الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، (م س)، (المدرسة الخليلية الحديثة)، ج1، ص216.

[3] ابن جنّي، المنصف، (م س)، ج2، ص324.

يجري على مراتب لأصل الكلمة، مثال ذلك كلمة **أينق** إنما هي **أنوق**،فأبدلوا الياء مكان الواو ثم قلبوا[1]، إذ قلبوا الواو من **أنوق** إلى **ياء**، ثم قلبوا اللّفظ مكانيا بأن جعلوا **الياء** بعد **الألف** وقبل **النون** فصار اللفظ **أينق** وهذا كله لعلة الثقل والفرار إلى الخفة للاقتصاد في الجهد.كما يمكن أن تصل العمليات التحويلية إلى أربع مراتب أو خمس أو ست كما في كلمة خطايا[2].لقد فصّل النّحاة آليات العدول عن أصل هذه الكلمة وقد تعددت مراتبها إلى خمس مراتب، فخطايا أصلها خطايئ على وزن مفاعيل أو فعاليل، فقد حدثت جملة من آليات الحذف والقلب والنقل، حيث قلبت الياء همزة إذ وقعت بعد ألف مفاعل وهي للمد لتصير **خطائئ**، ومن قواعدهم أنه إذا تطرفت الهمزة تالية لهمزة فتقلب ياء لتصير **خطائي**، وبما أن الحركة على حرف العلّة تستثقل وجب حذف حركة الإعراب من الحرف الأخير فيسكن فتصير الكلمة **خطائيْ** بعدها تحذف ياء المدّ لتبقى الياء الأصلية (لام الكلمة) فتصير **خطائي** بعدها تقلب كسرة الهمزة فتحة للاستثقال فجنحوا بالقلب إلى التخفيف فتصير **خطاءا** فإذا وقعت الهمزة بين ألفين في الجمع قلبت ياءا لتصير **خطايا**[3]. فبآليات العدول على الأصل وبمعرفة كيفيتها رددنا الكلمة إلى أصلها، فبمعرفة قواعد وطرق عدول الكلمة عن أصلها نكون قد رددنا إلى الأصل ما عدل عنه، ومنه كلمة قسي التي أصلها قووس.ومنه ندرك أنّ أيّ علّة كالخفّة،تبطل الاستصحاب.

الإدغام:شكل من أشكال العدول عن الأصل في مستوى الكلمة وذلك بضم المثلين المتحركين كشَدّ، مَدّ، عَدّ، وأصلهن: شَدَدَ، عَدَدَ، مَدَدَ، بالفتح وهو على ثلاثة أنواع: واجب وجائز وممنوع. والإدغام لغة الحجازيين وفكّه لغة التميميين، فالأولى أفصح والثانية أقيس يقول ابن جنّي: "اعلم أن بعض ما ندّعي أصليته من هذا الفن قد ينطق به على ما ندعيه من حاله وهو أقوى الأدلة على صحة ما نعتقده من تصور الأحوال الأول وذلك اللغتان مختلف فيهما القبيلتان كالحجازية والتميمية، ألا ترى أنّا نقول في الأمر من المضاعف في التميمية نحو: شدّ، وضنّ، وفرّ، واستعدّ، واصطبّ يا رجل واطمئنّ يا غلام، إنّ الأصل اشدد واضنن وافرر واستعدد واصطبب واطمأنن ومع هذا فهكذا لغة أهل الحجاز وهو الفصحى القدمى"[4]، ويقول: "دعانا إلى هذا التأول السّعي

[1] الخصائص، ج2، ص81.

[2] ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، المسألة 116، ص 663 وما بعدها.

[3] تمام حسان، الأصول، ص 142-143، و ابن الأنباري ،الإنصاف م116، ص663-666.

[4] ابن جنّي، الخصائص، ج 1 ص259 .260

إلى إقرار اللّفظة على أوّل أحوالها"[1]، ومعنى أوّل أحوالها: أصل الوضع فالأمثلة من التأويل والعدول عن الأصل إلى الردّ إلى الأصل باستصحابه، هذا قد يخرج إلى القياس بخلاف الأفصح .فقد جاء في شعر العرب: {إنّي لأجود لأقوام وإن ضننوا}

يقول الفرزدق: ولو رضيت يداي بها وضننت لكان عليّ في القدر الخيار

فأصل ضنّت هو ضننت بدليل خروجها إلى الاستعمال **ضننوا**، ومنه أن أصل شلّت يده شللت والمقصود في هذا كله لو جاءت مجيء الصحيح لوجب إظهار التضعيف إذ هو الأصل[2]، فخروج المدغم في كلام العرب بغير إدغام منبهة على أصله. يقول: "ومنها –الأصول المقدرة– ما يمكن النطق به غير أن فيه من الاستثقال ما دعا إلى رفضه واطّراحه، إلا أن يشذ الشيء القليل منه فيخرج على أصله منبهة ودليلا على أولية حاله كقولك: لححت عينه وألل السقاء إذا تغيرت ريحه"[3]."وقد يفَك الإدغام في غير شذوذ نحو لححت عينه، وألل السقاء أو في ضرورة كقوله:

الحمد لله العلي الأجلل الواسع الفضل الوهوب المجزل"[4].

3–مستوى الجملة(التركيب):أصل الوضع في الجملة تألّفه من مسند ومسند إليه، بهما تتحقق الإفادة وما عداهما يدعى فضلة وهو من المتمّمات،يمكن الاستغناء عنها لكن يؤتى بها لتمام المعنى.فالجملة الاسمية تتألف من مسند إليه **المبتدأ** ومسند **الخبر**، وفي الجملة الفعلية **الفعل** مسند، و**الفاعل** مسند إليه أو نائبه.ومن أصول التركيب إضافة إلى الإفادة الإظهار والذّكر والوصل والرّتبة،ويقع العدول عن هذه الأصول بالحذف والإضمار والفصل وتشويش الرتبة بالتقديم والتأخير، والرّد إلى الأصل يتّم بتقدير المحذوف أو التفسير أو الإظهار أو إعادة الترتيب...[5]و ما جاء على الأصل فلا كلام فيه، وإنّما الشّأن ما بطل معه الاستصحاب أي الفرع المحوّل عن حاله.

ولا نعدل عن أصل وضع الجملة إلا بعد أمن اللّبس فتتحقّق الفائدة، ولا حذف إلا بدليل ولا إضمار إلا بوجود المفسّر ، ولا تقديم ولا تأخير إلا بوضوح المعنى، وحيث لا تكون الرتبة واجبة

[1] ابن جنّي، الخصائص ج1 ص261

[2] المرجع نفسه ،ج1، ص 258/257.

[3] المرجع نفسه ، ج1، ص 260.

[4] ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، مج2، ج4، ص412.

[5] تمام حسان، الأصول، ص121.

الحفظ[1]، فكل هذه الأصول إنما تخضع لأكبر قاعدة وهي قاعدة الإفادة إذ لا يمكن العدول عن أصل الوضع إلّا مع تحقق الفائدة وإلّا يبقى التركيب على أصله، وفي هذا يقول ابن السراج: "الأصل في الكلام أن يوضع للفائدة"[2]،كما يجب أن يخضع التركيب إلى أصل القاعدة،فالكلام العربي يجري وفق سنن معين وعليه فالنّحاة بنوا أصولهم وفق هذا الجريان إلا ما وقع فيه الاستثناء، إذ لكل قاعدة استثناء، يقول المهيري: "أما التقعيد فتلك الضوابط التي يستنبطها النّحوي من استعمالات النّاس للغتهم بحصر الثّوابت فيها، وغضّ الطّرف عمّا هو عرضي ظرفي ليس ضامنا للتّبليغ في كل الحالات، ومن هنا كان التقعيد رهين الاستعمال صادرا عنه موفرا لأسباب الكلام، ومقاييسه، ممكّنا المتكلّم من دليل يقتدي به ومرجعا يحتكم إليه ونموذجا يقيس عليه، وإذا كان التّأصيل لا مفر فيه من التأويل والافتراض أحيانا فإن التقعيد لا يكون إلا بالاعتماد على ما هو ملموس في الكلام يمكن التّدليل عليه بما يوفره الاستعمال ويرغب فيه عمّا لا تؤيده الظواهر الواضحة للعيان والآذان"[3]، ومعنى القول أنّ النّحاة بنوا قواعدهم بحصر الثوابت بناء على المطرد من المسموع، وما خرج على الأصل فسّروه وعللوه فسموه المطرد، والمهمل والمهجور والشاذ، ويقول:"نعني بالتأصيل ذلك السعي إلى تجاوز ظاهر الأمور وواقع الاستعمال بحثا عن اندراجها في نظام متكامل رغم اختلاف معطياته، متماسك رغم تنوع مكوناته أو محاولة لوضع جهاز تفسيري نظري يعقلن ما قد يبدو فوضويا ويرجع ما هو في واقعه استعمالات فردية في مقامات متباينة ولأغراض مختلفة إلى نمط موحّد يفي بكل كلام مهما كانت دواعيه وغاياته ومهما كان مجال تصرف المتكلم فيه"[4].خلاصة الكلام أن النّحوي يلجأ إلى تفسير وتعليل ما خرج عن الأصل لبيان حكمة واضع اللغة.ومن آليات العدول عن الأصل في مستوى التركيب:

أ – الحذف: الأصل المستصحب هو الذكر، أمّا الحذف فهو فرع عليه عدل به عنه لذا وجب تفسيره وتعليله، ويكون بحذف حرف أو كلمة أو جملة .

الحرف: حذف حرف المبنى يكون في مثل ما ورد في كلام العرب أو القرآن الكريم، مثاله قوله تعالى: ***﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾***، أو في قول العرب (لا أدر)، إذ الأصل (لم أكن ولا أدري) والعلّة في

[1] تمام حسان ،الأصول، ص 122.

[2] ابن السرّاج،الأصول، ج1، ص 66.

[3] المهيري عبد القادر، نظرات في التراث اللغوي العربي ،ط1، دار الغرب الاسلامي،بيروت،1993 ،ص131.

[4] المرجع نفسه ، ص 131.

الحذف التخفيف وكثرة الاستعمال، يقول سيبويه:"هذا باب ما يكون في اللفظ من أعراض: اعلم أنّهم مما يحذفون الكلم وإن كان أصله في الكلام غير ذلك، ويحذفون ويعوّضون ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل حتى يصير ساقطا، فممّا حذف وأصله في الكلام غير ذلك لم يك ولا أدر وأشباه ذلك"[1]، فالحذف مما يدعو إليه الاستعمال فهو قانون خارج عن أصل الوضع، وما ذاك إلاّ لعلّة ،من ذلك التّخفيف، يقول ابن جنّي: "وقد يحذفون بعض الكلم استخفافا"[2]، فلغة العرب تجنح إلى التّخفيف إذا أمن اللبس: "والعرب يتخففون ما وجدوا السبيل ويحذفون الكلمة إذا فهمت والجملة إذا ظهر عليها والأداة إذا لم تكن الحاجة ملجئة إليها"[3]. "كثرة الاستعمال تجيز الخروج عن الأصل"[4]، "وكثرة الاستعمال تجيز الحذف"[5]أي أنّ الحذف من سبل الخروج على الأصل فهو علّة ينتقظ معها الاستصحاب.يقول ابن السراج: "لم أبل فحقه أن تقول لم أبال كما تقول لم أرام فحذفت الألف لغير شيء أوجب ذلك إلا ما يؤثرونه من الحذف في بعض ما يكثر استعماله وليس هذا مما يقاس عليه"[6]، فمضمون القول أنّ الحذف قد يجري على القياس كما في لم يك وهذا لكثرة الاستعمال، أما لم **أبل** فإنما جرى لغير قياس، وإنّما هي ضرورة كثرة الاستعمال وطلب الخفة.كما يجوز حذف صدر صلة الموصول في مثل قولنا: "ما أنا بالذي قائل لك سوءا، وما أنا بالذي قائل لك قبيحا"[7]. وتقدير الكلام ما أنا بالذي هو قائل لك قبيحا، فطول الكلام في الموصول مع صلته جاز حذف صدر صلته تخفيفا.

الكلمة: وكما حذفوا الحرف حذفوا الكلمة وهذا كثير في كلامهم لكن لابدّ من توفر القرائن الدّالّة على ذلك الحذف كقرينة **الحال** و**التفسير** و**دلالة الموضع** مع أمن اللّبس، مثال ذلك: في الاختصاص تقول:نحن المسلمين، نصب لفظ(المسلمين)على الاختصاص بتقدير فعل وهو العامل النصب في المفعول (المسلمين) المتمثّل في الفعل (أخُصّ)، فقرينة الإعراب وهي النّصب دلّت على المحذوف الفعل.ومنه قوله تعالى في سورة يوسف:***{صَبْرٌ جَمِيلٌ}***، قرينة الرّفع في لفظ صَبْرٌ دلت

[1] الكتاب، ج1، ص 25/24.
[2] الخصائص، ج1، ص80.
[3] إبراهيم مصطفى، إحياء النحو، ط2، القاهرة، 1992، ص48.
[4] الإنصاف في مسائل الخلاف، م 72، ص528.
[5] المرجع نفسه، م 92، ص646.
[6] ابن السّراج، الأصول، ج3،ص 343؛ وابن الأنباري، الإنصاف، م92، ص646.
[7] سيبويه، الكتاب، ج2، ص 108.

على أنّ المحذوف مرفوع تقديره: صبري صبر جميل. صبرٌ خبر لمبتدأ محذوف يقدّر بصَبْرِي،ومن القرائن أيضا ، قرينة الموضع التي لها حكمها في الدلالة على المحذوف ففي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾، ف (إنْ) لا يليها في موضعها إلّا الفعل، فأحدٌ اسم مرفوع يعرب فاعلا بدلالة الموضع الذي يلي (إنْ) و(إنْ) لا يليها إلا الفعل نقدّره بالفعل استجارك الذي يفسره وهذه قرينة أخرى،قرينة التفسير تقول:{وإن استجارك أحد من المشركين استجارك}.يقول ابن يعيش: "وأما لَوْ فإذا وقع بعدها الاسم وبعدها الفعل، فالاسم محمول على فعل قبله مضمر يفسر الظاهر، وذلك لاقتضائها الفعل دون الاسم كما كان الحال في (إنْ) كذلك، وهذا محقق لها شبها بأداة الشّرط فحكمها في هذا الموضع حكم ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾، و﴿إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ﴾ قال تعالى: ﴿لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾ فقوله أنتم فاعل فعل دلّ عليه تملكون، هذا الظاهر والتقدير، لو تملكون خزائن تملكون، وكان هذا الضّمير متّصلا، فلمّا حذف الفعل صار فصل الضمير منه وأتى بالمنفصل الذي هو(أنتم)وأجري مجرى الظاّهر، ومن كلام حاتم (ذات سوار لطمتني) على تقدير لو لطمتني ذات سوار لطمتني"[1]. فما يؤخذ من هذا الشّاهد أن ابن يعيش حمل ما أضمر فيه العامل {إذا السماء انشقت}، {لو أنتم تملكون} وقول حاتم (ذات أسوار لطمتني) على العامل المضمر في {إن امرؤ هلك} و {إنْ أحدٌ من المشركين استجارك}، فـ(إن) لا يليها إلا الفعل فكذلك (إذا، ولو).ومن القرائن قرينة الحال وغيرها ،ليس مجالها هذا البحث.

كما أنّ للحذف وجوها بلاغية أشار إليها الجرجاني ،مثال ذلك يقول عن قوله تعالى: "﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾الأصل واسأل أهل القرية، فالحكم الذي يجب للقرية في الأصل وعلى الحقيقة هو الجر، والنصب فيها مجاز، وهكذا قولهم:(بنو فلان تطؤهم الطريق) يريدون أهل الطريق، الرفع في الطريق مجاز لأنه منقول إليه عن المضاف المحذوف الذي هو الأصل والذي يستحقه في أصله هو الجر"[2]، فالأصل كما نعلم الذكر وما وقع الحذف إلا لغرض بلاغي وهو المجاز.

الجملة:يقول ابن جنّي:"فقد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة، وليس شيء من ذلك إلا عن دليل وإلا لكان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته"[3]. بمعنى أنّ الحذف يقع وفق

[1] ابن يعيش ، شرح المفصل، (م س)، ج2، ص 11.

[2] الإمام الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة، تح: ميسر عقاد،و مصطفى شيخ مصطفى،ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1428 هـ-2007م،ص293.

[3] الخصائص، ج2، ص360.

وفق سياقات وعلل. ومن ذلك حذف الجملة بعد حرف النّداء، فعند قولك: يا عبد الله فهي على تقدير أدعو وأنادي عبد الله، فحرف النداء ناب عن الجملة أدعو وأنادي، والقرينة الدالة على الحذف قرينة البدل،فـ(يا)بدل عن الجملة المحذوفة، فحرف النّداء دليل لفظي بدل عن الجملة المضمرة، "يا عبد الله حذفوا الفعل لكثرة استعمالهم هذا في كلامهم وصار (يا) بدلا من اللّفظ بالفعل كأنه قال: يا أريد عبد الله، فحذف أريد وصارت (يا) بدلا منها لأنّك إذا قلت: يا فلان، علم أنّك تريده"[1]، مثاله أيضا الإغراء والتّحذير، تقول :الصبرَ الصبرَ أو الأسدَ الأسدَ، فقد نابت كلمتا الصبر والأسد عن العامل المحذوف (الزم، احذر)، فمن قواعد النّحاة (لا عمل إلا بعامل)، لذلك لما انتصب لفظ الأسد ولفظ الصّبر كان يجب أن يقدّر العامل، ويعلّل سبب نصب المعمول. والدّليل قرينة الإعراب الدّالة على العامل المحذوف وهو الجملة وعليه نقول أنّه يمكن أن تدلّ قرينة أو مجموعة من القرائن على المحذوف وهو كثير في كلام العرب إمّا هروبا من الاستثقال أو جنوحا نحو الخفّة،سواء مع الحركة أو الحرف أو الكلمة أو الجملة بشرط أن يؤمن اللّبس.

ب – الزيادة: من مظاهر العدول عن الأصل إلى الفرع الزّيادة في مستوى الجملة، فزيادة الحرف لا يغير من المعنى الأصلي شيئا فدخوله كخروجه إلا أنّ له تأثيرا في إضافة معنى جديد، إذ كل زيادة في المبنى زيادة في المعنى،يقول السيوطي:"إنّ قولنا زائد ليس المراد منه أنه دخل لغير معنى البتة بل زيد لضرب من التأكيد والتأكيد معنى صحيح"[2]، والأبواب التي تقع فيها الزيادة كثيرة كالإلغاء والتعليق والاعتراض بالجملة، وباب حروف الجرّ الزائدة وغيرها، و الزيادة تمس الحرف والكلمة والجملة:

الحرف: زيادة الباء في مثل قولنا:ليس زيد بعائد، إذ يمكن حذف الباء دون تغيير المعنى، ليس زيد عائدا والدّليل أنّه لمّا جرّ لفظا بقي في الإعراب خبرا لليس، فزيادة الباء عدول عن الأصل والرّد للأصل يكون بحذفها، و قد ورد مثل هذا كثير في كتاب الله:***{وما ربُّك بغافل عمّا يعمل الظالمون}*** و ***{وما ربُّك بظلاّم للعبيد}*** و ***{وما أنت بهادي العُمي عن ضلالتهم}*** فالردّ إلى الأصل يكون بحذف الحرف الزّائد فتقول: وما ربّك غافلا، وما ربّك ظلاّما، وما أنت هاديا العمي، ويبقى المعنى على ما كان.فقد عملت (ما) الحجازية عمل ليس برفع الأول ونصب

[1] الكتاب، ج1، ص 291.

[2] الأشباه والنظائر، ج1، ص 239.

الثاني.كما تدخل الباء الزائدة على الفاعل في مثل قوله تعالى: ﴿كَفَى بِاللهِ شَهِيداً﴾ والمعنى كفى الله شهيدا، لكن الباء إنما دخلت للتوكيد[1].كما تدخل الباء على المبتدأ في مثل قوله: بحسبك هذا، والمعنى حسبك هذا، فقد تحذف الباء ولا يتغيّر المعنى، يقول سيبويه:"لأنّ الباء دخلت على شيء لو لم تدخل عليه لم يخلّ بالمعنى ولم يحتج إليه وكان نصبا، ألا ترى أنهم يقولون حسبك هذا، وبحسبك هذا، فلم تغير الباء معنى وجرى هذا مجراه قبل أن تدخل الباء لأنّ بحسبك في موضع ابتداء"[2]، ولتوضيح هذا الكلام أكثر. يقول الجرجاني في زيادة الباء:"وإنّما وجوب الحكم بهذه الزيادة لهذه الجهة كنحو قولهم:(بحسبك أن تفعل، وكفى بالله)، إن لم تقتض بزيادة الباء لم تجد للكلام وجها تصرفه إليه، وتأويلا تتأوّله عليه البتّة، فلا بدّ لك من أن تقول إنّ الأصل حسبك أن تفعل وكفى الله، وذلك أنّ الباء إذا كانت غير مزيدة كانت لتعدية الفعل إلى الاسم، وليس في (بحسبك أن تفعل) تعدية بالباء إلى حسبك ومن أين يتصور أن يتعدّى إلى المبتدأ فعل، والمبتدأ هو المعرّى من العوامل اللّفظية؟ وهكذا الأمر في "كفى" وأقوى وذلك أنّ الاسم الداخل عليه الباء في نحو (كفى زيد) فاعل كفى ومحال أن يتعدّى الفعل إلى الفاعل بالباء أو غير الباء، ففي الفعل من الاقتضاء للفاعل ما لا حاجة معه إلى متوسط وموصل ومعدٍّ"[3].وهذا تعليل جيّد إذ لا تأويل للباء في (بحسبك)و(كفى بالله)،إلّا الزيادة إذ لا وجه لتعدية الحرف إلى المبتدأ في(حسبك)لتعريه عن العوامل اللّفظية، وفي كفى بالله محال أن يتعدّى الفعل إلى الاسم الفاعل والأمثلة في هذه المواضع التي تزاد فيها الباء،أو الكاف في مثل﴿لَيسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾أو زيادة في قوله تعالى:﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ﴾، أو (ما أتاني من أحد).يقول الأستراباذي في سرّ تسمية هذه الحروف بالزوائد : "سميت هذه الحروف زوائد لا لأنّها تقع زائدة ولا لأنّها لا تقع إلاّ زائدة بل وقوعها غير زائدة أكثر، وسميت حروف الصّلة لأنّها يتوصل بها إلى زيادة الفصاحة أو إلى إقامة وزن أو سجع أو غير ذلك"[4]. ولعمري هذا غاية التأدّب مع ما ورد من زيادة هذه الحروف في القرآن الكريم.أمّا سيبويه فذكر أنّ هذه الزيادة إنّما لغرض التّوكيد يقول:"معنى ما أتاني من أحد وما أتاني أحد واحد، ولكن

[1] الرّمّاني ،الحدود، منازل الحروف، رسالتان في اللغة، ص37.

[2] الكتاب، ج1، ص 68/67.

[3] الجرجاني،أسرار البلاغة، ص 297.

[4] الأستراباذي، شرح الكافية في النحو، ص384.

(من) دخلت هنا توكيدا كما تدخل الباء في قولك (كفى بالشيب والإسلام ناهيا)، وفي ما أنت بفاعل ولست بفاعل" [1]،زيادة في المبنى زيادة في المعنى والتوكيد معنى.

الكلمة: كالاسم أو الفعل وهذا من العدول عن الأصل مثاله زيادة (كان)الناقصة، وبالتالي تكون ملغاة لا عمل لها، فكان تأتي ناقصة (تدخل على المبتدأ فترفعه وعلى الخبر فتنصبه) وتامة ترفع فاعلا، وزائدة لا عمل لها بشرط أن ترد بلفظ الماضي، وأن تكون بين شيئين متلازمين ليس جارا ومجرورا نحو:ما كان أعدل عمر!،وأكثر ما تزاد **ما** بين(ما وفعل التعجب)[2]،والأصل في ما كان أعدل عمر هو ما أعدل عمر بغير أن يتأثر التركيب، لكن ليس زيادة **كان** هنا لغير حاجة. ومثاله زيادة الاسم،قال سيبويه:"واعلم أنّ ما كان فصلا لا يغيّر ما بعده عن حاله التي كان عليها قبل أن يذكر وذلك قولك:حسبت زيدا هو خيرا منك وكان عبد الله هو الظريف"[3]، فدخول ضمير الفصل (هو) بين المفعولين للفعل القلبي **حسب**، حسبت زيدا خيرا منك فصل بضمير بين المفعول الأول زيدا والمفعول الثاني خيرا، ودخوله فاصلا بين اسم كان عبد الله والخبر الظّريف، لم يغير ما بعده أي لم يرفع ما بعده على الخبر وأنه مبتدأ إذ(هو) هنا لا أثر له، فهو زائد، فدخوله كخروجه، لم يغير المعنى الأصلي ولا مبناه، يقول ابن السرّاج:"إنه لا موضع له من الإعراب ولو كان له موضع لوجب أن يكون له خبر إن كان مبتدأ، ويكون له مبتدأ إن كان هو الخبر"[4].

الجملة: زيادة الجملة من وجوه العدول عن الأصل مثال ذلك الجملة الاعتراضية إذ تفصل بين متلازمين كبين المبتدأ وخبره، وبين الفعل وفاعله، فالجملة الاعتراضية هي التي تعترض بين شيئين متلازمين لإفادة الكلام تقوية وتسديدا وتحسينا، كالمبتدأ والخبر،والفعل ومرفوعه، والفعل ومنصوبه، والشرط والجواب، والحال وصاحبها، والصفة والموصوف، وحرف الجر ومتعلّقه، والقسم وجوابه"[5]، وفيما يلي جملة من الأمثلة عن الجملة الاعتراضية وما فصلت فيه بين المتلازمين، قال الشاعر:

وفيهن والأيام –يعثرن بالفتى– نوادب لا يملكنه ونوائحُ

---

[1] سيبويه، الكتاب، ج1، ص 316.

[2] الغلاييني ،جامع الدروس العربية، (م س)، ج2، ص 367/366.

[3] سيبويه، الكتاب، ج2، ص 390.

[4] ابن السرّاج، الأصول، ج2، ص257.

[5] الغلاييني ،جامع الدروس العربية، ج2، ص607/606.

فالجملة(يعثرن بالفتى) فعلية،فصلت بين المبتدأ(الأيام) وخبره (نوادب).

وقال آخر: وقد أدركتني –والحوادث جمّة أسنّة قوم لا ضعاف ولا عزل

جملة (الحوادث جمة) اسمية فصلت بين الفعل مع مفعوله أدركتني وفاعله أسنّة قومٍ[1].

*ومما يزاد(جملة أفعال القلوب) ولا عمل لها أي ملغاة كقولنا: الفقر ظننت مؤدّب فجملة (ظننت) فصلت بين المبتدأ والخبر (الفقر مؤدب) فلما تأخر العامل (ظننت) أبطل عملها، والأصل أن يتقدم العامل كي يعمل تقول ظننت الفقر مؤدبا، فظنّ من أفعال القلوب التي تنصب مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر.يقول ابن السرّاج: "وحقّ الملغى عندي أن لا يكون عاملا ولا معمولا فيه حتى يلغى من الجميع وأن يكون دخوله كخروجه لا يحدث معنى غير التّأكيد"[2]. فابن السراج يتحدث عن زيادة الجملة ولكن ليس لغير معنى بل وجودها له معنى التّأكيد.

ج–الاستبدال في الموضع: وهو من آليات العدول عن الأصل، وهو مطرد في العربية وأوجهه متعددة من ذلك أن الاسم أصله أن يكون معربا متمكّنا، لكنّ هذا الأصل قد يحدث أن يحل محله ما يعدل به عن أصله بالاستبدال في الموضع ويكون له محل من الإعراب،ولا سبيل للاستصحاب معه بمعنى أنّ اللّفظ لم يبق على حاله، من ذلك:

الاسم المبني: والأسماء المبنية عديدة كأسماء الإشارة والموصولة والاستفهام والضمائر ..قال تعالى:***{هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ}***، الآية جملة اسمية تأليفها من مبتدأ (هذا) وخبر (يوم عصيب)، فقد حل محل المبتدأ وأصله أن يكون اسما معربا معرفة لفظ الإشارة (هذا)، فحلول اسم الإشارة محل المبتدأ الاسم المعرب عدول عن الأصل واستبدال في الموضع ،ومثاله أيضا الضّمير المنفصل في قوله تعالى على لسان فرعون:***{أنا رُبُّكم الأعلى}***، فالضمير (أنا) قد حلّ محلّ المسند إليه (الاسم المعرب) في الجملة الاسمية وهو المبتدأ، وهذا من الاستبدال في الموضع. جاء في كتاب سيبويه: "اضرب أيُّ من رأيت أفضلُ، فمن كَملَ اسمًا برأيت فصار بمنزلة القوم، فكأنك قلت: أيُّ القوم أفضل، وأيُّهم أفضل كذلك أيُّ الذين رأيت في الدار أفضل، وتقول أيُّ الذين رأيت في الدّار لأنّ رأيت من صلة الذين، وفيها متصلة برأيت، لأنّك ذكرت موضع الرؤية فكأنّك قلت أيضا: أيُّ

[1] الغلاييني ،جامع الدروس العربية، ص607.

[2] ابن السرّاج، الأصول، (م س)، ج2، ص 259.

القوم أفضل وأيُّهم أفضل لأنّ فيها لم تغيّر الكلام عن حاله"[1]، الموصول مع صلته كالاسم الواحد، فالموصول له محل من الإعراب أمّا الصّلة فهي من تمام الموصول لا محل لها من الإعراب.

المنادى العلم المفرد المبني على الضم في محل نصب، أي الموضع موضع نصب،فقد وقع استبدال في موضعه، ذكر هذا سيبويه في باب النّداء فقال: "اعلم أن النّداء كل اسم مضاف فيه، فهو نصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره، والمفرد رفع في موضع اسم منصوب"[2]. وكما هو معلوم عند النّحاة في أصولهم أن المنادى حكمه النصب وما نصب إلاّ لأنه مفعول به لفعل محذوف أي هو من الأصول المقدرة المتروكة الاستعمال، وتقدير الفعل بـــ :أدعو وأريد فهو مقدر غير مستعمل في أصل الوضع. يقول ابن جنّي: "إذا تركت العرب أمرا من الأمور لعلّة داعية إلى تركه وجب اتّباعها عليه، ولم يسع أحدا بعد ذلك العدول عنه"[3]، بمعنى اتّباع السّماع لأنه هكذا ورد عن العرب وليس مجاراة القياس،و لا معنى للتمسّك باستصحاب الحال هنا .

الجملة:قد تقع الجملة موقع المفرد وهو ما سمّاه النّحاة الجمل التي لها محل من الإعراب، وقد عدّها ابن هشام بسبع[4]: الواقعة خبرا، وحالا، ومفعولا به،ومضافا إليه، نعتا، والواقعة بعد الفاء أو إذا الفجائية جوابا لشرط جازم، والسابعة هي التابعة لجملة لها محل من الإعراب.

ومثاله(جملة الخبر) في الآية ***{والله يغفر لمن يشاء}*** فجملة يغفر حلت محل الاسم المفرد إذ هو الأصل والجملة فرع عليه يقول سيبويه: "فإذا بنيتَ الفعل على الاسم قلت زيد ضربته فلزمته الهاء وإنّما تريد بقولك مبني على الفعل أنه موضع منطلق، إذا قلت: عبد الله منطلق فهو في موضع هذا الذي بني على الأول وارتفع به فإنّما قلت عبد الله فنسبته له ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء"[5]، جملة ضربته في نصّ سيبويه حلّت محلّ الخبر المفرد إذ هي نظير منطلق.وكذلك (جملة الحال) والأصل في الحال كقاعدة اسم نكرة مشتق فيعدل عن هذه القاعدة فيقع الحال جملة بالاستبدال في الموضع في مثل قوله تعالى:***{وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ}*** فيبكون في موضع باكين.وكذا(جملة النعت(الصّفة)) تقع موقع الاسم المفرد إذ هو الأصل المتبوع تقول: كتبت

[1] الكتاب، ج2، ص 404.
[2] الكتاب، ج1، ص 182.
[3] الخصائص، ج1، ص 362.
[4] ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب،ج2،ص48 .
[5] الكتاب، ج1، ص 81.

قصيدة مثيرة فيحل محل النّعت المفرد مثيرة مثلا: أثارتني ،أو أبياتها مثيرة، والقاعدة أن الجمل بعد النكرات صفات وبعد المعارف أحوال...إلخ.

د-*الإجراء على الموضع*، من آليات العدول عن الأصل، ذكر سيبويه:"في باب ما يجري على الموضع لا على الذي قبله وذلك قولك: ليس زيد بجبان ولا بخيلا، وما زيد بأخيك ولا بصاحبك"[1]، فقد عطف بخيلا على موضع الجبان فنصب لأنّه موضع نصب وهو خبر (ما) العاملة عمل ليس فالعطف على المنصوب منصوب مثله ولم يعطف على اللفظ فلو فعل لجرّ الاسم والأصل المقدر في الوضع ما زيدٌ جباناً ولا بخيلاً، والحمل على الموضع كثير في كلام العرب كقولهم:(فلسنا بالجبال ولا الحديدا)، نصب الحديد عطفا على موضع بالجبال لأنه موضع نصب وهو خبر ليس.قد تحدث ابن السرّاج عن زيادة الباء في (بالجبال) يقول:"لك أن تعطف على الموضع فتقول:لست بقائم ولا قاعدا، ومن ذلك: هل من رجل عندك، وما من أحد في الدار فهنا لك أن تعطف على الموضع لأن موضع (من رجل) رفع، وكذلك: خشنت بصدره وصدر زيد،ولو أسقطت الباء كان جيّدا فلقد خشنت صدره وصدر زيد وكذلك كفى بالله إنما هو كفى الله".[2]وهذا عين الاستصحاب،فالأصل حذف الباء،فيرتفع الفاعل ولا يجرّ.

هـ-*التقديم والتأخير*:التركيب في أصل الوضع أن يتقدم الفعل ثم يليه الفاعل في الجملة الفعلية، ويتقدم المبتدأ ويتأخر الخبر في الجملة الاسمية، إلاّ أن عوارض الاستعمال تزلزل هذا البناء ويتقدم ما حقه التأخير ويتأخر ما حقه التقديم لعلّة أو لغرض بلاغي، يقول ابن الأثير: "من ذلك تقديم المفعول على الفعل كقولك زيدا ضربت، وضربت زيدا، فإنّ في قولك: زيدا ضربت تخصيصا له بالضرب دون غيره، وذلك بخلاف ضربت زيدا لأنّك إذا قدمت الفعل كنت بالخيار في إيقاعه على أي مفعول (شئت)، بأن تقول ضربت خالدا أو بكرا أو غيرهما، إذا أخرجته لزم الاختصاص للمفعول[3]، فالمعنى يعين على الغرض من تقديم المفعول زيدا وهو تخصيص له بالضرب، ويقول:"وكذلك تقديم خبر المبتدأ عليه كقولك: زيد قائم أنت بالخيار في إثبات القيام له ونفيه

[1] سيبويه ،الكتاب ،ج1، ص66.

[2] ابن السراج ، الأصول ، (م س)، ج2، ص 66/64.

[3] ابن الأثير ضياء الدّين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح:أحمدالحوفي ود.بدوي طبانة، ط2، دار النهضة للطباعة،الفجالة، القاهرة، مصر، ج2، ص210-211.

عنه، بأن تقول: ضارب أو جالس أو غير ذلك"[1]، فهو يرى تقديم الخبر هنا للاختصاص فلما قال:قائم زيد، فالقيام خاص بزيد وعلى العكس منه لو قال: زيد قائم فأنت مخير بنفي القيام عنه أو إثباته. فمتى يتقدّم الخبر على المبتدأ كوجه من وجوه العدول عن الأصل؟

1- إذا جاء المبتدأ نكرة وجب تأخيره وتقديم الخبر عليه، ذكره ابن مالك في ألفيته المشهورة[2]:

ولا يجوز الابتدا بالنكرة ما لم تفد كعند زيد نمرة

بمعنى أن تتأخر النكرة ،إلاّ إذا أفادت تقدمت ،ومسوغاتها كثيرة كالإفادة أوي الوصف أو التّعريف أو التّصغير فهنا قلّلت من شيوع النكرّة، عندها يجوز الابتداء بها.

2- إذا كان اسم استفهام، وأسماء الاستفهام لها الصدارة في الكلام كـ: كيف حالك؟ فكيف اسم استفهام مبني في محل رفع خبر مقدم، وحالك مبتدأ مرفوع مؤخر، وقدّم الخبر لأنّه اسم استفهام له الصّدارة وهذا من العدول عن الأصل، إذ الأصل تقديم المبتدأ.

وعند أمن اللّبس، ولم يكن ما يوجب تقديم المبتدأ ولا تأخيره، جاز تقديم الخبر نحو: حاضر والدي، فحاضر خبر مقدم، ووالدي مبتدأ مؤخر، وهذا من العدول عن الأصل لغرض أو لعلة والردّ إلى الأصل أن تقول: والدي حاضر.[3]وفي الجملة الفعلية الأصل فيها تقديم الفعل ويليه الفاعل ثم المفعول.يقول سيبويه: "وذلك أنّ من الحروف حروفاً لا يذكر بعدها إلا الفعل ولا يكون الذي يليها إلاّ غيره مظهراً أو مضمراً، فممّا لا يليه الفعل إلاّ مظهرا:(قد وسوف ولمـّا) ونحوهن، فإن اضطرّ شاعر فقدّم الاسم وقد أوقع الفعل على شيء من سببه لم يكن حدُّ الإعراب إلاّ النّصب، وذلك نحو: لم زيداً أضربه"[4]، معنى هذا أنّ هناك رتبا محفوظة لا يجب تعدّيها، فبعض الحروف لا يليها إلاّ الفعل كـ: قد والسين وسوف قياسا على بعض الحروف العاملة كـ: لمـّا، لن، لأنّها مع فعلها كالكلمة الواحدة، لذا لا يجب الفصل بينها."ويعلل وجوب هذين النمطين(سوف+ أضرب+ ضمير مستتر (أنا)+ زيداً)، وقد+ لقيه+ ت+ زيداً، بأنّ قد وسوف إنّما يختصان بالدخول على الأفعال وقد أشبهت (قد) (لمـّا) في هذا الاختصاص ولذلك لا يفصل

[1] ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،ج2، ص211.

[2] المكودي عبد الرحمن بن صالح، شرح المكودي على الألفية في علمي النحو والصرف، تح: إبراهيم شمس الدّين،ط1، دار الكتب العلمية، 1417هـ-1996م، ص48.

[3] الهاشمي،القواعد الأساسية،(م س)، ص126 وما بعدها.

[4] الكتاب، ج1، ص 98.

بينهما، وبين الفعل كما لا يفصل بين (لمَا) وبين الفعل، كما أشبهت (سوف) (السين) فلم يفصل بينهما وبين الفعل"[1].فسيبويه قد قاس الحروف المختصة بالأفعال، غير العاملة فيها (قد، سوف، السين) على الحروف المختصة بالأفعال، العاملة فيها (لمّا، لن)، وانطلاقا من أصل الوضع فثمة حروف مختصة بالأفعال وحروف مختصة بالأسماء وهي من ضوابط كلام العرب، (فلم) لا يليها إلاّ الفعل فإذا اضطر شاعر وأورد اسما بعد (لم)وجب نصبه للقاعدة الأصولية السابقة. وما التقديم والتأخير إلّا لغرض، يقول الحلواني: "والإعراب ليس زينة في اللّغة العربية ولكنّه وسيلة تعبيرية يحمل أكبر عبء في أداء المعاني الدّقيقة وعلّة ذلك أنّ اللّغات الأخرى غير المعربة تجعل بناء الجملة ونظامها قائما مقام الإعراب فتقدم الفاعل، وتستعمل الفعل المساعد ثم تأتي بالفضلات، ولا يمكن أنْ يتقدم المفعول فيها على الفاعل إلاّ نادراً في الشعر، أمّا العربية فنظام الجملة فيها مرن لا يلتزم حدودا صارمة"[2].

هذا النص يبيّن الفرق بين نظام العربية ونظام اللّغات الأوروبية، وامتياز العربية عنها بعدم التزام هذا النّمط في النّظام في ترتيب عناصر الجملة الفعلية حيث لها الحرية في التقديم والتأخير، ومثلما يجري العدول في العناصر الأساسية للجملة كذلك يجري على الفضلات كالحال والتمييز...

وممّا ذكره النّحاة أنه قد تكون رتبة مجموعة من الكلمات محفوظة في مدرج الكلام بالنّظر إلى ما قبلها وما بعدها فلا تحتاج إلى تقدير لأنّها إنّما تأتي على الأصل فلا يجوز تقديمها: الصلة على الموصول ولا الصفة على الموصوف والتوابع على منوالها ولا المضاف إليه على المضاف، ولا المضمر على الظاهر، ولا التمييز على المميز، لأنّها جميعا بمثابة الاسم الواحد، فالصفة مع الموصوف بمثابة الاسم الواحد، يقول السهيلي: "لأنّ التوابع من تمام الاسم المتبوع...فقد صار النعت كجزء مع الاسم المنعوت، فلا يتقدم عليه بإجماع"[3].و هذا تمسّك بالأصل.

وعليه فمجمل القول: أنّ النّحاة في حديثهم عن أصل الوضع تحدثوا عن مصطلحات لصيقة به كالعدول عن الأصل والردّ إليه بضرب من التقدير والتعليل، فمن مظاهر العدول عن

---

[1] أشرف السعيد السيد، التقديم والتأخير في بناء الجملة عند سيبويه في ضوء الدراسات اللّغوية الحديثة،ط1، الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة،مصر، 1430هـ/2009م، ص163/164.

[2] الحلواني محمد خير، أصول النحو العربي،ط2،إفريقيا الشرق،المغرب، 2011م، ص134.

[3] السهيلي أبو القاسم، نتائج الفكر في النحو، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض،ط1، دار الكتب العلمية،بيروت لبنان، 1412هـ-1992م، ص313.

الأصل إلى الفرع المستعمل والاستبدال في الموضع، والإدغام والإبدال والإعلال، الحذف والزيادة، القلب والتقديم والتأخير،هذا العدول يبين أنّ الأصل قد تعترضه عوارض الاستعمال،فينتفي معه الاستصحاب وقد يصير هذا الفرع المستعمل أصلا يقاس عليه، بمعنى أنّه لا يقع العدول إلّا لعلّة أو غرض بلاغي وجب تعليله وتفسيره، فالأصول إذا جاءت على حالها لا تعلّل، وإنّما الشأن في تعليل الفروع لأنّها أصول عدل بها عن أول حالها، وقد مسّ العدول مستوى الحرف والكلمة والجملة. فالحرف على مستوى الرمز والكتابة يستصحب شكله يتفق في هذا الكاتب والسامع والناطق.أما الفروع التي للحرف فلا يتقاسمها سوى النّاطق والسّامع بالتدرب على آليات العدول عن الأصل كالإقلاب والإخفاء والإدغام والإمالة و غيرها.فالسّامع والكاتب والناطق على وعي بالأصل الملفوظ وله صورة واحدة هي صورة الحرف (الرمز) كالنون أو الميم.

أمّا الكلمة والجملة قد يعدل عن أصلهما بضرب من الإعلال والإدغام و الحذف أو الزيادة أو الاستبدال في الموضع أو التقديم أو التأخير، وهنا السّامع والنّاطق والكاتب على وعي بالفرع المستعمل دون الأصل المقدّر، فهم على علم بـ(قال) التي في الاستعمال دون (قول) التي في الوضع إذْ هذه الأصول المقدّرة من تجريد النّحاة.

أخيرا نخلص في هذا الفصل إلى أنّ النّحو العربي نشأ على يد أبي الأسود الدّؤلي و بإشارة من الإمام علي بن أبي طالب،رغم طعن الطّاعنين.ومنه توالت مباحث النّحو تنمو تدريجيا بفكر علماء أجلاّء،كالحضرمي وابن العلاء،وصولا إلى الخليل بن أحمد ويونس بن حبيب،ومن ثمّ تلاميذهم كالكسائي وسيبويه والفرّاء والأخفش.فاكتملت بهم نظرية النّحو بما رسموا من مناهج ساروا عليها وهي ما أطلق عليها فيما بعد بأصول التّفكير النّحوي،من سّماع وقياس،وعلّة وتعليل.ولم يفكّر أحد في وضع أصول للنّحو على نمط أصول الفقه حتى جاء ابن جنّي،فتحدّث عن السّماع والقياس والإجماع والاستحسان ومباحث العلّة،إلاّ أنّ ***خصائصه*** يعوزه التّرتيب ،فعدّ ابن الأنباري ***بُلمعه*** بحقّ رائد هذا الميدان بلا منازع،ثمّ أعقبه السّيوطي ***باقتراحه*** متمّما هذا العمل.

أوّل من تناول مصطلح الاستصحاب الفقهاء ثمّ النّحاة بدْءً بابن الأنباري،إلّا أنّ ابن جنّي تناول المفهوم .لقد أكّد كثير من الباحثين أنّ الاستصحاب مصطلح أصيل في النحو منذ الخليل وسيبويه من خلال حديثهم عن ثنائية الأصل والفرع،والاستدلال بالأصول.

ابن الأنباري أوّل من تحدّث عن الاستصحاب مصطلحا ومفهوما،و حدّه على نهج الفقهاء.أمّا من المحدثين فكان تمّام حسّان أوّل باحث أعطى هذا الدّليل حقّه حتّى أنّه قدّمه على القياس، مخالفا بذلك أوائل النّحاة.

الاستصحاب دليل معتبر في الاستدلال النّحوي إذا لم يثبت دليل من سماع أو قياس، أو لم تطرأ علّة تخرج الأصل عن أوّلية حاله،وإلاّ عدّ دليلا ضعيفا.و تتعلّق به مصطلحات تداولها النّحاة كثيرا كأصل الوضع والعدول عن الأصل والردّ إليه في مستوى الحرف والكلمة والجملة. و منه فالعدول عن الأصل إلى الفرع المستعمل يتمّ وفق قواعد تحويلية ذكرها النّحاة كالإدغام والإعلال والنّقل والحذف والزّيادة والتّقديم والتّأخير وغيرها..والعدول عن الأصل معناه انتفاء دليل الاستصحاب ولا يجوز للنّحوي أن يتمسّك به في الاستدلال لأنّ اللّفظ لم يبق على حاله في بابه لعلّة طارئة.

كما أنّ النّحاة قد استدلّوا على الأصول سواءً المستعملة أو متروكة الاستعمال بطرق شتّى كالاستقراء والقياس والاشتقاق والتّصريف فهذه الطّرق تردّ الفرع المعدول إلى أصله و يظهر معها ما خرج على الأصل بنوع من التّغيير.

المبحث الأوّل:

بين أصول الفقه

وأصول النّحـو إجمالا

تناهى إلينا كثير من المقولات تفيد بتأثر النّحاة بالفقهاء وبأهل الحديث وبعلماء الكلام، وأخرى تقول بتأثر النّحو بالمنطق اليوناني حتى بدا علم النّحو وكأنه هجين وليس عربيّا صرفا؛ هذا وقد انبرى جمّ من العلماء والنّحاة يردُّ مدافعا بأنّ هذا العلم عربيّ إسلاميّ خالص وإن كان قد تأثر بالمنطق وبالعلوم الأخرى ففي مرحلة متأخرة ،أي مع بداية القرن الرابع ،كانت فيه النّظرية النّحوية قد نضجت واكتملت عناصرها وشيّدت أركانها بقياسه وعلتّه وتعليله،بل عمود النّحو وهو القياس قد عرفه النّحو أولاً قبل الفقه. وبين هذا وذاك وجدنا من اعتدل في طرحه وقال بالتّأثر والتأثير بين كلٍّ العلومّ ،وأنّ العلوم الإسلامية كلّها نشأت في رحاب الكتاب العزيز منه وإليه لفهمه ودراسته وأنّ هذه العلوم من فقه وعقيدة وقراءات ونحو وبلاغة تؤخذ كلّها كوحدة تتفاعل أجزاؤها ولا يمكن فصل علم عن غيره، ثم يقال هذا أثّر في ذاك دون تفصيل. والحقيقة التي يغفل عنها كثير من النّاس هي أنّ علماءنا الأوائل كانوا موسوعيين، درسوا ودرّسوا كل العلوم وأخذوا منها بحظ وافر، فأنت تجد الرّجل قارئا ونحويا، قارئا و فقيها، متكلما ونحويا وفقيها جمعتهم حلقات الدّرس في المسجد الجامع الواحد، والشّيخ المعلّم الواحد. تذكر الرّوايات أنّ الشّافعي كان يدرّس لأهل الفقه ولأهل الحديث ولأهل العربية من بعد الفجر إلى قرب الظّهر، ذكر ابن السّلام الجمحي:" أنّ ابن أبي إسحاق الحضرمي أوّل من بعج النّحو ومدّ القياس وشرح العلل، وكان عبد الله قارئا"[1]فإذا قلنا قارئا فقل إنهّ فقيه ومحدّث وقد يبرز في علم دون علم آخر، كما تذكر الرّوايات أنّ سيبويه طلب الحديث ثم النحّو، وأنّ السّيرافي كان يفتي ويقضي بين الناس، وابن الأنباري تفقّه على المذهب الشافعي ودرّس الفقه ثم مال إلى العربيّة. كما يجب التّنبيه أيضا إلى أنّ العلوم الإسلاميّة خدم بعضها بعضا، وأنّ هناك قواسم مشتركة بينهما، يقول الأستاذ الحبّاس في هذا المقام" إنّهم اشترطوا في المجتهد الفقيه أن يكون على دراية بعلوم اللّسان العربيِّ"[2]، لأنّ هذه العلوم الإسلامية من فقه وقرآن وسنّة باللّسان العربي.

ولعلّ المشكلة التي موّهت على الباحثين المعاصرين فقالوا بتأثر النّحو وأصوله بالعلوم الأخرى هي المصطلحات المشتركة بينهما، كالنسخ والتعليق والإلغاء والجواز والمندوب والحال...الخ، هذا جعل الدكتور سليمان ياقوت يتّهم النّحاة بالتقليد للفقهاء في هذه

[1] الجمحي ، طبقات فحول الشعراء، ص 14.

2 الحباس ، النحو العربي والعلوم الإسلامية(م س)، ص81.

المصطلحات وفي القياس والتعليل وطرقه فيقول: "أرى أنّ كل ما نجده مشتركا من هذه المصطلحات بين أصول النّحو وأصول الفقه،فقد أخذه النّحاة من الأصوليين"[1]،وما ذكر هذا إلاّ لأنّ أصول الفقه أسبق ظهورا من أصول النّحو، وسنعود إلى هذه المسألة فيما يستقبل من البحث.لقد نقل الدّكتور النّواجي عن أحد الباحثين :"أنّ العلة والقياس بمثابة المحور الذي تدور عليه مباحث النّحو ولا يكاد تخلو مسألة من مسائله، والعلّة والقياس من آثار التّفكير الكلامي والأصولي الذي استبدّ بالنّحويين منذ عصر مبكر"[2]، ومثل هذه الآراء كثير، فقد قالوا بتأثر الخليل بأبي حنيفة وأنّه جلس إليه، خاصة وأنّ أبا حنيفة زعيم مدرسة الرأي والقياس، وهذا من التخمين والظنون ولا دليل لهم عليه؛ فقد أكدّ عدد من الباحثين على تأثر النّحاة بالفقهاء كمحمود نحلة الذي يقول:"ولقد كان علم أصول الفقه أشدّ العلوم الإسلامية أثراً في الدرس النّحويّ منذ نشأة الدّرس النّحوي حتى زحمه الفكر اليوناني بتصوراته الذّهنية ومنطقه الشّكلي بعد ثلاثة قرون"[3]،و هذا غلوٌ،إذ جرّد النّحاة من أي استقلالية فجعلهم تبعا لغيرهم، مرّة للأصوليّن و مرّة للمناطقة، دون توضيح حدود التّماس مكانا وزمانا. أمّا الجابري فقال بتأثر النّحاة بالفقهاء ولكن في فترة التّأليف أي بعد القرن الرّابع الهجري،"لقد تبنى علماء العربية من لغويين ونحويين، وكذلك فعل البلاغيون وإن بصورة ضمنية تبنّوا جميعا الهيكل الصّوري لعلم أصول الفقه فجعلوا من النّص(السماع والنقل)والإجماع والقياس، الأصول الثلاثة الأساسية،كما جعلوا شأنهم في ذلك شأن الأصوليين الفقهاء،من الاستحسان والاستصحاب..أصولا مكمّلة"[4]،ويقول في موضع آخر:"لقد بقي علم أصول الفقه على الدّوام النّموذج الذي يفكّر به علماء أصول النّحو"[5].قلنا لقد كان لعلماء النّحو في القرون الأولى استقلالهم في منهجهم النّحوي المبني على استقراء المدوّنة بعد السماع والمشافهة والرّواية ثم التّصنيف، أمّا السّير على منهج الفقهاء والأصوليّين في بناء الأصول فهذا كان في فترة متأخرة كانت نظريّة النّحو قد اكتملت.كما يؤكّد الحلواني هذا التأثر حين قال: "وفي تاريخ النّحو العربي نلاحظ ظاهرة غير خفية وهي اقتباس النّحويين بعض

1 سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، ص159- 162 .

2 النّواجي، مصطلحات علم أصول النحو العربي، ص300.

3 محمود نحلة، أصول النّحو العربي،ص 15.

4 الجابري محمد عابد، بنية العقل العربي و دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ؛ط6، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان،ص 126.

5 المرجع نفسه، ص 141.

مناهجهم من أصول الفقه وعلم الكلام..ويقول: نذكر أنّ جانب التّفسير في نظرية العامل إنما نشأ من وحي التّأثر بعلم الفقه وعلم الكلام"[1].ثم يواصل الحلواني فيتحدث عن مسائل تداولها النّحاة وهي انحطاط الفروع عن الأصول كانحطاط ما الحجازية عن ليس مدعيا أنها نابعة من تقليد النّحاة للفقهاء فيقول: "وواضح من هذه النماذج التي ذكرت –انحطاط الفروع عن الأصول– أنّ النّحاة صادفوا في نصوص اللّغة ظواهر من القرائن الإعرابية فأرادوا تفسيرها فكان لهم معيار أفادوا فيه من الدّراسات الدّينية والفلسفية المحيطة بهم"[2]، يؤكّد الجابري هذا الافتراض فيقول:"لقد اعتمد الفقهاء على الأصول الثّابتة من القرآن و السنّة و الإجماع و القياس،و عندما تشعّبت النّوازل بتشعّب مستجدّات الحياة اضطرّ الفقهاء إلى اعتماد أصول أخرى إضافية كالاستحسان و المصالح المرسلة و الاستصلاح والاستصحاب و عمل أهل المدينة، وقد أخذ النّحاة ببعض هذه الأصول الإضافية كاستصحاب الحال."[3] يؤكد الحلواني انتقال بعض المصطلحات فعلا من العلوم الدّينية إلى النّحو العربي"ولم يمرّ هذا الأسلوب غافلا في ساحات الدّراسة النّحوية بل مسّها مساّ شديدًا، فنقل إليها جلّ ما كان يدور في دراسات الفقه وعلم الكلام حتّى جارتهم في العلّة والقياس والسّبر والتّقسيم وما شابهها من ألوان الاستدلال الذّهني ولا بد أن نضع في حسابنا المصادفات التي هيّأت بعض الرّجال الأذكياء في تاريخ العلوم ولاسيما مرحلة النشأة والتكون، فقد هُيِّئ للنّحو العربي رجلان عظيمان هما الخليل وسيبويه، يرجع إليهما الفضل في ترسيخ مظاهر العلم النّحوي، فقد تمثلا الدّرس الفقهي والدّرس الكلامي والأساليب القياسية ونقلا ذلك كلّه إلى دراسة التّركيب اللّغوي ورسّخاه على مدى العصور الإسلاميّة، وفتحا الباب أمام عباقرة اللّغويين ليطوّروا الصّلة بين النّحو والعلوم الأخرى كما فعل ابن جنّي وأبو البركات بن الأنباري"[4]، وهذا كلام فيه حق وباطل، وفيه تجنٍّ على الأوائل من النّحاة وكأنّهم لا يملكون قوّة الإبداع في إحداث الوسائل التي بها قنّنوا النّحو وأصّلوا له.يردّ النّواجي على مثل هذه الآراء مستدلاّ بنصّ الخليل المشهور فيقول:"نصّ الخليل ينفي ما جاء في الرّأي السّابق وهو أن العلّة والقياس في النّحو من أثار التّفكير الكلامي والأصولي،فالعلّة أصيلة في أصول النّحو، وما استفاده من العلوم الأخرى ينحصر في

1 الحلواني، أصول النّحو العربي، (م س)، ص 183.

2 المرجع نفسه، ص 184.

3 الجابري ، بنية العقل العربي ص112 – 113.

4 الحلواني، أصول النّحو العربي، ص87.

تشعيب المصطلحات الخاصّة بالعلّة من حيث تناولها،فالعلّة عند النّحويين تعتمد على إعمال العقل مثلها في ذلك مثل العلّة في أي علم يعتمد على العقل، والنّحو في أكمل تعريفاته استقراء كلام العرب واستنباط الأحكام منه، وذلك مرتبط بالعلّة والتّعليل، فليس وجود النّاحية العقلية ووجود العلل مثلا في منطق أرسطو مبرّراً لأن أقول أنّ العرب أخذت العلّة عن أرسطو لأنّ وجود العقل خاصة لكلّ البشر فلماذا ننفي إمكانية أنّ العرب استعملت عقولها واستخدمت العلل بطبيعتها البشرية، وإذا كان ما يفترضه البعض صحيحا من أنّ العرب تأثّروا بالمنطق الأرسطي في معظم مصطلحات النّحو من قياس وعلّة وغيرها، فمعنى ذلك أنّ كل ما يظهر عند العرب من قضايا فكرية متعلّقة بالنّحو العربي لابدّ أن نرجعه إلى المنطق الأرسطي، لأنّه السابق والأول، وبذلك نكون قد حجرنا على التّفكير العربي ونفينا الإبداع عنه ولكن ليس هذا معناه أنّني أنفي وجود التأثّر ولكن بحدود وليس مطلقا"[1]،كلام النّواجي فيه من الإنصاف ما يجعلنا نسلّم به، فكثرة الطّعن على النّحاة العرب تضافر إلى حدّ إلغاء كل تفكير عربيّ أو أن العرب ليسوا في مستوى التفكير، ونذكّر أنّ الحاج صالح قد ردّ في مقالة مدويّة مدعمّة بالحجج عن افتراء تأثر النّحاة بالمنطق إلاّ بعد القرون الثّلاثة الأولى[2]،ونؤكّد مرة أخرى أنّ التأثّر بعلماء أصول الفقه في وضع أصول النّحو كان مع ابن جنّي وابن الأنباري والسيوطي في فترة متأخّرة.و عليه فنصّ الخليل عن العلّة من أهمّ النّصوص،تناقله النّحاة ليدلّلوا على أن التّفكير في العلّة والقياس عربي محض، حيث يروي الزجّاجي أنّه حين سئل الخليل عن مصدر العلل التي يعتلّ بها قال:"إنّ العرب نطقت على سجيّتها وطباعها وعرفت مواقع كلامها وقام في عقولها علله وإن لم ينقل ذلك عنها، واعتللت أنا بما عندي أنّه علّة لما اعتللت منه، فإن أكن أصبت العلّة فهو الذي التمست، وإن لم تكن هناك علّة فمثلي في ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء عجيبة النظم والأقسام، وقد صحّت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق أو البراهين الواضحة والحجج اللاّئحة، فكلما وقف هذا الرّجل في الدّار على شيء منها قال:"إنّما فعل هذا هكذا لعلّة كذا و كذا ولسبب كذا و كذا سنحت له و خطرت بباله محتملة كذلك فجائز أن يكون الحكيم الباني للدّار فعل ذلك للعلّة التي ذكرها هذا الذي دخل الدّار و جائز أن يكون فعله لغير تلك العلّة إلا أنّ ذلك ممّا ذكره هذا الرّجل محتمل أن يكون علّة لذلك، فإن سنح لغيري علّة لما عللته من النّحو هو أليق مما ذكرته

[1] النواجي، مصطلحات علم أصول النحو، ص 300.

[2] الحاج صالح ، بحوث ودراسات في اللّسانيات العربية، ج1، ص 42- 63.

بالمعلول فليأت بها"[1]،فمبحث العلّة إذن من ضمن ثنائية الأصل التي يبنى عليها النّحو بل و علوم العربية كلّها، يقول الجابري عن هذه الثنائية: "إنّما ظهر هذا الزّوج في عصر التّدوين كأداة نظرية لابّد منها في عملية(التدوين) ذاتها، عملية البناء العام للثّقافة العربيّة الإسلاميّة، ولذلك نجد هذا الزوج حاضرا بصورة صريحة أو ضمنية في الأعمال العلميّة الأولى التي عرفها عصر التدوين وبصورة خاصة في النّحو والفقه و الكلام. لقد ظهرت فكرة الأصل واضحة في أوساط النّحاة الأوائل وعلى رأسهم الخليل بن أحمد الفراهيدي الذين أرجعوا الألفاظ العربية إلى عدد معين من الحروف اعتبروها (أصلية) في الكلمة واعتبروا الباقي مزيداً"[2].و ليس التّفكير في العلّة_وهي ركن من أركان القياس_ و التّعليل إلاّ لبيان بأنّ واضع اللّغة حكيم.وفي مفهوم ثنائية الأصل و الفرع يقول الحاج صالح:"و هذا المفهوم –الأصل و الفرع– قلما انتبه إلى خطورته اللّغويون المحدثون و هو مفهوم التّفريع على الأصول،وهو مفهوم يوجد في أصول الفقه إلاّ أنّه عند النّحاة أعمق بكثير ويمكن أن نقول بأنّه المفهوم الذي ينبني عليه النّحو العربي بل وعلوم العربية كلّها وهو مرتبط بالحدود الإجرائية أي المثل التّي تفرع عليها الفروع،فأعرف هذه المثل وأشهرها الموازين الصرفية لكن لم ينتبه الناس إلى وجود مثل هذه المثل في المستويات العليا (حد الاسم/و حد الفعل/ثم الحدود الأخرى)"[3]. هذا النّص يبيّن مدى تداخل العلوم الإسلامية في بعض المصطلحات و لكنّ الإجراء غير الإجراء ، ويؤكّد السّيوطي المسألة فيقول:"أمّا الفرع والأصل فهما في هذه الصناعة غيرهما في صناعة الأقيسة الفقهية."[4]بمعنى أنّ النّحو غير الفقه،فالأصل و الفرع و مباحث العلّة والتّعليل من أهم القضايا التي شغلت بال الخليل والنّحاة لبناء التّفكير النّحوي وتجريد الأصول، لذلك يعلق أستاذنا بن لعلام على كلام الخليل فيقول:"يمكننا أن نستخلص من كلام الخليل حقائق هامّة عظيمة الفائدة تلخص منهجه وأصوله الّتي هذّب بها صناعة النّحو وأتمّ صرحه"[5]،نعم تفكير الخليل في العلّة والتّعليل جعله يفسر كثيرا من ظواهر اللّغة في الوضع والاستعمال،كما يرى المهيري في عمل الخليل بأنّــه بتفكيره في النّحو:"لمّ شتاته وبوّبه على أساس من المبادئ والعلل

[1] الزجاجي ، الإيضاح في علل النحو،(م س)، ص 66.

[2] الجابري، بنية العقل العربي (م س)، ص 109.

[3] الحاج صالح ، دراسات وبحوث في اللّسانيات العربية، (م س)، ص154-155.

[4] الأشباه والنظائر، (م س)، ج1، ص 69.

[5] بن لعلام، ظاهرة التقدير، ص 31.

والمقاييس التي كوّنت جهازا شاملا ومثلما يمكن أن نعتبره عملا تأصيليا"[1]، فالعلّة والقياس والسّماع والاطّراد من أهمّ مباحث علم أصول النّحو، فلذلك لا يمكن لأحد أن يدّعي على النّحاة أنّهم قلّدوا الفقهاء في وضع الأصول بل لقد اجتهدوا في التّأصيل للنّحو منذ وقت مبكر، يدعم أبو المكارم هذا الرّأي فيقول:"كانت نشأة التّعليل استجابة لظروف وبواعث عربية وإسلاميّة معا دون تأثر خارجي غير عربي فقد كانت الظروف التي نشأ فيها، وما هيّأته من استجابات عقدية وعاطفية متعدّدة وراء الفكرة التي تعدّ السّبب الأساس في نشأة التّعليل النّحوي، براءة ظواهرها من الاضطراب والخلط واتسامها في كل مستوياتها وجوانبها بالحكمة، ومن ثمّ فإنّ على الباحث الحكيم أن يبحث عن الحكمة فيما يلتمس من ظواهر اللغة، وألاّ يكتفي بالتّقنين لهذه الظواهر فحسب، ولعلّ نص الخليل –السّابق عن العلّة– يصور هذا الموقف من النّحاة تصويرا دقيقا"[2]، والمقصود أن النّحو في نشأته واتسام مباحثه بالقياس والتعليل إنّما كان لبواعث عربية وإن صحّ التعبير قوميّة دينيّة وهو خدمة النّص القرآني كما أشرنا فيما مضى من البحث. وأنّ النّحاة في وضع قواعدهم إنّما جعلوا التعليل وسيلتهم لإثبات أنّ واضع اللّغة حكيم، هذا وقد فرق الباحث بين أصول النحو كتفكير وكتدوين ردّا على من قال أنّ أصول النّحو ظهرت متأخرة أو لم تظهر إلا مع ابن جنّي وابن الأنباري، ومتأثرة بأصول الفقه.

لكن يجب ألاّ نغفل عن الحقيقة وهي أنّ العلوم الإسلامية كان لها تأثير في بعضها البعض، وهذا لأنّها نشأت في بيئة واحدة لأنّها كلها كانت تهدف إلى خدمة الإسلام، وليس في ذلك حرج أن تقتبس العلوم من بعضها، وأنّ فكرة التّأثر لم تطرح بهذه الحدّة كما طرحت في العصر الحديث، يقول الحبّاس:"لا يمكن للدّارسين اليوم أن يفهموا النحو العربي فهما دقيقا إلا بربطه بالعلوم الإسلامية الأخرى التي نشأت معه،حيث ترعرعت العلوم الإسلامية كلها والنّحو جزء منها في جو واحد لأنّ العلماء كانوا متزامنين ويأخذ بعضهم عن بعض، وكانوا متجاورين في المكان حيث كانت حلقات العلم تعقد في مسجد البصرة والكوفة وهما موطنا نشأة النّحو العربي وترعرعه وازدهاره وكان العلماء يحضرون مجالس العلماء على اختلافها من القراءات القرآنية وعلوم الحديث

[1] المهيري، نظرات في التراث، ص 148.

[2] أبو المكارم ، أصول التفكير النحوي؛(م س)، ص 150.

والنحو والفقه والكلام فيما بعد لا يحجزهم عن ذلك حاجز"[1].فالدّراسات النّحوية كانت ضمن الدّراسات الدّينية لعلم الأصول وعلم الكلام وعلم مصطلح الحديث،فالباحثون يؤكّدون على دراسة هذه العلوم في إطارها الكلّي الجمعي لفكّ كثير من الألغاز أو الرّموز أو التأثير و التأثر المتبادل،كما لا يمكن بحال التأكيد أن علم أصول الفقه أثّر في علم النّحو أو العكس لأنّ هذه العلوم نشأت في رحاب بيئة واحدة، وهي البيئة العربية الإسلامية، وفي هذا يقول الحاج صالح:"كان ولاشك تفاعل مستمر وعميق بين سائر العلوم الإسلامية ولكن لا شيء يدلّ على أنّ النّحو مثلا استعار كل شيء أي المفاهيم المنهجية من الفقه أو العكس،فالاستعمال المتزامن في هذين العلمين لبعض المفاهيم يدل فقط على أنّه كان بينهما تبادل،نتيجة الارتباط الوثيق الذي كان يربط العلماء ولنتيجة تعايشهم الفيزيائي في قاعات العبادة التي كانت تستعمل قاعات للدراسة."[2]وما أطمئنّ إليه أنّ هذا الرّأي يخلو من العاطفة والتسرّع،وأنّ التأثّر وارد ويجب دراسته .

فكرة تأثر النحاة بالفقهاء إنّما نشأت من تحميل بعض الأقوال ما لا تحتمل،أو تأويلها، فلقد حمّل الباحثون قول ابن جنّي في الخصائص ما لا يحتمل حين قال:"ينتزع أصحابنا العلل من كتب محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة لأنّهم يجدونها منثورة في أثناء كلامه فجمع بعضها إلى بعض بالملاطفة والملاينة"[3]، فلقد تلقف الشّيخ سعيد الأفغاني والدكتورة منى إلياس هذا القول وقالا بتأثر النّحاة بالفقهاء".يقرّ النّحاة بأنّهم احتذوا في أصولهم أصول الفقه عند الحنفية خاصة"[4]،فمثل هذا القول وأقوال أخرى أغرت الباحثين بدعوى تأثر النّحو بالفقه، فهذا قول ابن جنّي:"وذلك أنّا لم نر أحدا من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النّحو على مذهب أصول الكلام والفقه"[5]. وقول السيّوطي:"أصول النحو الّذي هو بالنّسبة إلى النّحو كأصول الفقه بالنّسبة إلى الفقه"[6]. لكن هذه الأقوال وغيرها جعلت بعض من رفض هذه الدعاوى وبعد الدّراسة والتّمحيص لأصول النّحو مكنّهم من الوصول إلى حقائق مهمّة منهم على سبيل المثال الدكتور

[1] النحو والعلوم الإسلامية، (م س)، ص 05.

[2] محمد بن حجر، العلّة والتعليل، ص 29.

[3] ابن جنّي ، الخصائص، ج1، ص163.

[4] سعيد الأفغاني،في أصول النّحو العربي،المكتب الإسلامي،دمشق،1407،ص 100؛ منى إلياس، القياس في النحو، ص32.

[5] ابن جني ، الخصائص، ج1، ص2.

[6] السيوطي ، الاقتراح في أصول النّحو،ص68 (المقدّمة).

النواجي الذي قال:"وظهر تأثير علماء أصول الفقه في علماء أصول النّحو في تعريف العلم، فاحتذوا حذو علماء أصول الفقه في تعريف الأصول والأدلة"[1]، بمعنى أن التعريف بعلم أصول النحو على منوال علم أصول الفقه جاء بعد فترة متأخرة جدّا، كان النحو فيها قد قطع شوطا كبيرا بدءً بأبي الأسود وتلاميذه، مرورا بأبي عمر بن العلاء وأبي إسحاق الحضرمي إلى الخليل فسيبويه وصولا إلى ابن السراج والفارسي والزجاجي وابن جنّي وانتهاءً بابن الأنباري الذي وضع التّعريف مقلدا علماء أصول الفقه حين قال:"أصول النّحو أدلة النّحو التي تفرعت منها فروعه وفصوله كما أنّ أصول الفقه أدلّة الفقه الّتي تنوعت عنها جملته و تفصيله"[2].

وكان الأنباري قد مهّد لهذا التعريف مبررا أو قاطعا لحبل من ينتقده ويتّهمه بالتّقليد فقال:"لأنّ النّحو معقول من منقول كما أنّ الفقه معقول من منقول ويعلم حقيقة هذا أرباب المعرفة بهما"[3]، فالنّحو إذن في مسيرته بدأ مستقلا فلما نضج واكتمل واتضحت معالمه بكتاب سيبويه الذي يمثل هذه المرحلة،حتى قيل فيه:من أراد أن يعمل كتابا في النّحو بعد سيبويه فليستحي. بدأ هذا العلم يجنح إلى الحدود والتعريفات ووضع المصطلحات ليكون على غرار العلوم الأخرى كالفقه والكلام، يقول النّواجي:"تأثر علم أصول النحو في مصطلحاته بعلم أصول الفقه، ومن أهمّ تلك المصطلحات قياس الطّرد، وقياس الشّبه وقياس العلّة، والقياس الجلي و الخفي والمصطلحات المتعلّقة بالعلّة، مثل تصحيح العلّة والعلّة الموجبة والعلّة الصّحيحة والمجوّزة، وتركيب المذاهب والاستحسان واستصحاب الحال وشهادة الأصول.."[4]،كما أنّ المصطلحات المقلَّدة ليست قاصرة على علم أصول الفقه بل حتى علم الحديث، فقد استُعيرت منه مصطلحات وظّفت في النّحو وتدلّ على التّأثر ولكن دائما نقول في مرحلة متأخرة، يقول الحلواني:"ولـمَّا آل الأمر إلى من كتبوا في أصول النحو كأبي البركات الأنباري أخذ الموضوع شكل القواعد والقوانين متأثّرا بأصول علماء الحديث النّبوي فتحدّثوا عن ضرورة التواتر ونقل الواحد العدل وتكلموا على الجرح والتعديل واختلفوا في بعض المسائل حتى بات علم اللّغة كعلم الحديث النبوي"[5].

[1] النواجي ، مصطلحات علم أصول النحو، ص 68.

[2] ابن الأنباري ، لمع الأدلة، ص80.

[3] ابن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، (م س)، ص55.

[4] النواجي ، مصطلحات علم أصول النحو، ص122.

[5] الحلواني، أصول النّحو العربي، ص 65.

وهذا صحيح لا يردّ، فإذا عدنا إلى لمع الأدلة أو الاقتراح لوجدنا مثل هذه المصطلحات، وفي هذا اتُّهم هؤلاء النّحاة بالتقليد،ولكن لا يخلـــو عملهم من جدة وتأصيل ولمّ شتات هذا العلم العظيم، فعد ابن جنّي وابن الأنباري والسيوطيي بهذا أوّل من كان له حظ التأليف في أصول النّحو، يقول الدّكتور ولد ابّاه عن الأنباري وعن عمله لأصول النّحو:"ليس كتاب الإنصاف وحده الذي يثير انتباه المهتمّ بتاريخ النّحو بل إنّ آراءه في رسالة الإغراب في جدل الإعراب ورسالة لمع الأدلة من أحسن ما كتب في أصول النّحو، فكأنها تتويج لإشارات ابن السراج ومحاولات الزجّاجي ونظرات ابن جنّي، فلقد استطاع ابن الأنباري أن يوحّد بين منهجي الأصوليّين والنّحاة دون أن يلجأ إلى خلط مصطنع بين مضمونيهما"[1]، وقد أشار أستاذنا بن لعلام إلى هذا، فموضوع أصول النّحو، وعلاقة نظرية العامل وظاهرة التقدير، وأنّ النّحاة المؤلفين للأصول قد أهملاهما، يقول:"ربّما كان السّبب في ذلك رغبتهما في تأسيس علم أصول النّحو على غرار أصول الفقه كما هو الشّأن عند السّيوطي، وعلى غرار أصول الفقه وعلم الكلام كما هو حاصل عند ابن الأنباري، فاستعارا لأجل ذلك كثيرا من مصطلحات علم أصول الفقه وعلم الكلام أحيانا، فجعلا أصول النّحو أشبه ما تكون بأصول الفقه مع أنّ أصول النّحو مغايرة لتلك الأصول حتى وإن حصل توارد وتشابه بينهما"[2]،هذا وقد ردّ مصطفى جمال الدّين في مقالته(رأي في أصول النحو..)على الذين لم يفهموا كلام ابن جنّي بأنّ النّحاة ينقلون عللهم عن كتب أهل الفقه فيقول:"وقد اضطررت لتفسير (أصحابنا) هنا بالأحناف، وفي النّص السّابق بالبصريين، لأنّي رأيت بعض الباحثين–وفيهم من أُجِلُّه– يرى أن النّحاة البصريين منهم خاصة قد انتزعوا علل النّحو من كتب محمد بن الحسن الشيباني، صاحب أبي حنيفة بالملاطفة والرّفق، اعتمادا على هذا النّص المشبّه مع أنّ أصحاب ابن جنّي في النّحو هم البصريون، وفي الفقه الأحناف وهو يشبّه عمل نحاته بعمل فقهائه، ولامعنى لأن ينتزع النّحاة علّة شدّ ومدّ في الإدغام من كتب ذات علل فقهية..."[3]، إذن لقد كان للنّحاة قياسهم وتعليلهم ومنهجهم في التّفكير النّحوي ولا يمكن بحال أن نقول أنّهم لم يتأثّروا، بل أثّروا وتأثّروا وكما قلنا :هذه العلوم الإسلاميّة قد نشأت في بيئة واحدة، فقد تأثّر

[1] ولد أبّاه، محمد المختار، تاريخ النّحو العربي في المشرق والمغرب، تح:محمد توفيق أبو علي ونعيم علونة، ط1؛ دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، بيروت، لبنان،1422ه/2001م، ص 250.

[2] بن لعلام ، ظاهرة التقدير، ص 119.

[3] مصطفى جمال الدّين، رأي في أصول النّحو وصلته بأصول الفقه، هامش رقم 24/23، ص108.

علماء الأصول بالنّحاة هم أيضا ولو بشكل محدود، يقول النواجي: "بالمقابل نجد تأثر أهل الفقه بأهل العربية،ذكر الإمام الجويني في البرهان ج1 ص196، لمّا قسّم أهل العربية الكلام إلى الاسم والفعل والحرف، قسّم الأصوليون الكلام تقسيما آخر فقالوا: أقسام الكلام: الأمر والنّهي والخبر والاستخبار وهذا قول القدماء"[1]،ويقول:"هذا اعتراف من الإمام الجويني بأسبقية علماء العربية للأصوليين في تقسيم الكلام وهذا يدفعني إلى الزّعم بأنّ علماء العربية أيضا قد استخدموا بعض المصطلحات منها:الأصل والفرع والقياس ..ثم جاء الأصوليّون، وتوسّعوا وفرعوا تلك المصطلحات، وحدّوا حدودها،وقد ذكر الجويني في موضع آخر من البرهان ج1/84-85 أصول الفقه مستمدّة من العربية والكلام والفقه"[2]، كما يذكر في موضع آخر من خاتمة كتابه التي ذيّل بها بحثه جملة من النتائج فيقول:"هناك مصطلحات من أصل لغوي ومنها مصطلحات الأصل والفرع والحمل على المعنى والحمل على النظير والحمل على الأكثر والحمل على اللفظ والمنزلة والمطرد والشاذ والسّماع والقياس والعلّة والنظير.. ووجدت بعض اصطلاحات علم أصول النّحو عند الخليل وسيبويه وابن السراج وابن جنّي وابن الأنباري بعضها"[3]،بمعنى أنّ الأصوليين قد استعاروا أيضا بعض المصطلحات وتوسعوا فيها كالقياس مع ابن أبي إسحاق الحضرمي..لقد تلقّف الأصوليون مصطلحي الأصل والفرع وتوسعوا فيهما لذلك نؤكد مرة أخرى أن النّحاة في تطبيقاتهم وإجرائهم كانوا يسيرون على هدي أصول وإن لم يصرحوا بها كما هي الآن كالسّماع والقياس والعلّة والطّرد. يقول مصطفى جمال الدّين وغيره كثير: "وكل من تتبّع أصول النّحو في هذه الكتب الثلاثة وبخاصة (اللّمع والاقتراح) يجد أثر أصول الفقه شائعا في تعريفاتها وتقسيماتها وشروطها وأحكامها بل كانت الظاهرة الشائعة في العصور المتأخرة تقليد المؤلفين من النّحاة للفقهاء والأصوليّين في وضع كتب على غرارهم"[4]،فقد وجدنا ابن الأنباري يصرح في مقدمة الإغراب،والإنصاف أنه وضعهما على نمط علماء الفقه والأصول وكذلك فعل السّيوطي في الأشباه والنظائر، لذلك تجد أنّ كثيرا من المصنفات في العلمين (النّحو والفقه) تحمل الاسم نفسه.ولبيان هذا التقليد نورد المقارنة هذه بين مؤلف الاقتراح وجمع الجوامع للسبكي تاج الدّين.

[1] النواجي ، مصطلحات علم أصول النحو، ص 54.

[2] المرجع نفسه،(ص ن).

[3] النواجي ، مصطلحات علم أصول النحو، ص 121.

[4] مصطفى جمال الدين، رأي في أصول النحو وصلته بأصول الفقه، ص 102.

جدول المقارنة بين الاقتراح وجمع الجوامع:[1]

الاقتراح	جمع الجوامع
1–الكلام في المقدمات	1–الكلام في المقدمات
2– الكتاب الأول في السماع	2– الكتاب الأول في الكتاب ومباحثه الأقوال 1/ 222.
	3–الكتاب الثاني في السنة
3–الكتاب الثاني في الإجماع	4–الكتاب الثالث في الإجماع
4–الكتاب الثالث في القياس	5–الكتاب الرابع في القياس
5–الكتاب الرابع في الاستصحاب	6–الكتاب الخامس في الاستدلال
6–الكتاب الخامس في أدلة شتى	
7–الكتاب السادس في التعارض والترجيح	7–الكتاب السادس في التعادل والترجيح
8–الكتاب السابع في أحوال مستنبط هذا العلم	8–الكتاب السابع في الاجتهاد

هذا التقليد كان في العصور المتأخّرة وهي ظاهرة شائعة لها أسبابها لا يخص المراحل الأولى لنشأة النّحو، يقول مصطفى جمال الدّين: "المعروف أن النّحو ولد أشبه ما يكون بالصّناعة الكاملة من ناحية المنهج والاستنتاج في كتب المدرستين القديمة وبخاصة في كتاب سيبويه ومعاني الفراء وإذا كانت هناك إضافات تستحق الذكر، بعدهما فهي بلا شك حدثت قبل تأسيس الأصول النّحوية هذه وذلك لأنّ النّحو بعد القرن الرّابع بدأ يلوك نفسه ويدور–كما هو معروف– في حلقة مفرغة من التّعليلات والأوهام، ولكنّها لم تخرج غالبا عمّا جاءت به المدرستان من وسائل وأحكام"[2].

وإذا أردنا المقارنة بين أدلّة النّحو وأدلّة الفقه وجدنا فروقا كبيرة لاختلاف العلمين وإلّا كانا علماً واحداً، رغم وجود شيء من التشابه ونقاط التقاء.فنظرة خاطفة مثلا إلى الأصول الرئيسية كالسماع و القياس في النّحو فقد وجد ما يوافقها أو يقابلهما في الفقه النّص والقياس على النّص، غير أنّ طبيعة الحكم الذي يستنبطه الفقيه مختلف تماما عن طبيعة الحكم النّحوي لماذا؟ لأن مورد النّحوي غير مورد الفقيه.

[1] خميس الملخ ،نظرية الأصل و الفرع، ص 65/64 ؛ ومحمد بن حجر ، العلّة والتعليل بين النّحاة والفقهاء، (م س)، ص 33.
[2] مصطفى جمال الدين ، رأي في أصول النحو وصلته بأصول الفقه، ص 103.

1-*النص أو السّماع*:(*القرآن*) والسنّة نصوص مشتركة بين النّحاة والفقهاء إلّا أنّ مقدار الاستدلال يختلف،فالنّحوي يمكن له أن يستنبط من كل آية في كتاب الله لأنّ طبيعة الحكم تتعلق باللّفظ والنّظم،أمّا الفقيه فلا يستدل من القرآن إلّا من آيات الأحكام وقد قدّرها الأصوليّون بخمسمائة آية[1].فالنّحوي يعتبر القرآن كلّه حجّة معجز بلفظه ومعناه ويستدل به على القاعدة النّحوية إلى جانب كلام العرب.ثم إنّ دلالة نصوص القرآن عند النّحوي قطعية لأنّ القرآن هو الأول في الفصاحة أمّا دلالته عند الفقهاء فهي في أغلبها ظنّية وإلّا لم يجتهد الفقهاء وأمّا القطعية فعددها قليل وينظر في ألفاظ القرآن من حيث الدلالة على الأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين. وأمّا عن القراءات فهي عند الفقهاء حجّة يقرأ بها واختلف في الشاذّة فقط أمّا عند النّحاة فلا يلتفت إليها لأنّها غير معتبرة إذا لم توافق القياس.

أمّا(***السّنة***):فعند الفقهاء حجّة سواء منها القولية أو الفعلية أو التّقريرية، والاختلاف في أقسام من الحديث لا مجال للتفصيل فيها.لكنّ النّحاة قلّلوا من الاعتماد على الأحاديث بسبب روايتها بالمعنى، ورواتها من الأعاجم وأن يكون قد أصابها اللّحن والتّصحيف[2]، فسيبويه مثلا في الكتاب لم يعتمد سوى بضعة أحاديث وللاستئناس بها فقط. عكس النّحاة المتأخرين كابن مالك فقد وسّعوا الاستدلال بها.

وكلام العرب:من شعر ونثر فقد انفرد النّحاة بحجّيته على الفقهاء يقول السيوطي:"وأمّا كلام العرب فيحتجّ منه بما ثبت عن الفصحاء الموثوق بعربيّتهم"[3]، وهم لا يحتجّون بمجهول القائل، أو الخارج عن حدود الفصاحة زمانا ومكانا إلاّ نادرا فيما تذكر الروايات.

2- *القياس:*أما عن الفرق في القياس بين الفقهاء والنّحاة فيمكن أن نجد الشّبه في الحمل أي حمل فرع على أصل لعلّة، أو حمل غير المنقول على المنقول عند النّحاة، وحمل غير المنصوص على المنصوص عليه ،كحمل النّبيذ على الخمر لعلّة الإسكار فينتج الحكم وهو التحريم.أما إذا نظرنا إلى وجه الخلاف بين القياسيين،فنجد القياس عند الفقهاء واحد إذ هو قاصر على حمل الفرع على الأصل لعلّة، بينما عند النّحاة كما يقول السيوطي:"القياس في العربية على أربعة أقسام: حمل فرع

[1] مصطفى جمال الدّين، رأي في أصول النحو وصلته بأصول الفقه، ص 109.
[2] المرجع نفسه، ص113.
[3] السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، ص112.

على أصل وحمل أصل على فرع، وحمل نظير على نظير، وحمل ضدّ على ضدّ"[1].كما يكمن الفرق في أنّ الحكم في النّحو معلوم في الأصل والفرع وليس للنّحويّ إلاّ الكشف عنه وبيان علّة الفرع إذ ما هو إلاّ أصل محوّل معدول عن بابه،بهذا المعنى القياس عند النّحاة إجمالا قياسان: ***الأوّل: قياس لغوي*** منتج،ويسمّى القياس الأصلي والاستقرائي والأنماط والشّكلي والاستعمالي والأحكام[2] وهو النّحو الّذي قصده ابن جنّي بانتحاء سمت كلام العرب، وهو ما قصده أيضا ابن خلدون بالنّسج على المنوال، وهما-ابن جنّي وابن خلدون-في هذا سائران على خطا الخليل وسيبويه الّذين كانا يأبيان الخروج عن سلائق العرب وكانا يقولان:"ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم،..وهذا هو القياس،ألا ترى أنّك إذا سمعت(قام زيد) أجزت أنت(ظرف خالد، وحمق بشر) وكان ما قسته عربيا كالّذي قسته عليه لأنّك لم تسمع من العرب أنت ولا غيرك اسم كلّ فاعل ومفعول، وإنّما سمعت بعضا فجعلته أصلا وقست عليه ما لم تسمع.فهذا أثبت وأقيس، إنشاء اللّه."[3]ومن خلال هذا المسموع نشأت قواعد اللّغة بالاستقراء والتصنيف ووضعت أبواب النّحو،يقول أحد الباحثين:"إنّ العلل والأقيسة الّتي وضعها الخليل وسيبويه تمّت وفق طبيعة اللّغة ولم تفرض على المتكلّم فرضا على أنّ المتكلّم-وهو يستعمل اللّغة يمارس عملية عقلية بالغة التّعقيد دون أن يعيها."[4]وأنّ الفصحاء العرب كانت لغتهم تجري على السّليقة، لكن وفق قواعد وأنماط

الثّاني:القياس التّعليلي:وهو المقصود بحمل فرع على أصل لعلّة كحمل نائب الفاعل على الفاعل بعلّة الإسناد والحكم هو رفع نائب الفاعل لأنّ الفاعل مرفوع،أو حمل **ما** الحجازية على **ليس** في عمل الرفع والنّصب وحمل المضارع على الاسم في الإعراب. هذا وإن كان لا يكسب متعلّم العربية النّسج على منوالهم، إلاّ أنّه يوصل إلى حكمة واضع اللّغة،يقول أستاذنا بن لعلام:"وإنّما غاية النّحوي في القول بهذا القياس ونسبته إلى العرب بيان العلّة الّتي جعلت حكم الفرع كحكم الأصل مع أنّه ليس من بابه في الأصل، وفي بيان هذه العلّة تأكيد على حكمة الواضع."[5]فمن أصول النّحاة أنّ ما لايختصّ لا يعمل وهنا ما الحجازية عملت فوجب السّؤال عن سرّ عملها لأنّها

[1] الاقتراح في أصول النّحو، ص 160.

[2] بن لعلام،مبادئ في أصول النّحو،ص88.

[3] ابن جنّي، المنصف،ج1،ص180.

[4] العبيدي شعبان محمد عوض،التّعليل اللّغوي في كتاب سيبويه،ط1،منشورات جامعة قار يونس بنغازي ليبيا،1999م،ص222.

[5] بن لعلام ، مبادئ في أصول النّحو،(م س)ص97.

خرجت على الأصل ولم يستصحب حكمها، لهذا كثرت اعتلالات النّحاة منذ الحضرمي إلى الخليل وسيبويه سعيا منهم إلى الوقوف بوعي إلى ما وراء الأساليب العربية من عمليات عقلية بالغة التعقيد،وكذلك لاعتقادهم الرّاسخ أنّ واضع اللّغة اللّغة حكيم ألزموا أنفسهم بتعليل كلّ ما خرج عن بابه وأصله وقياسه حتى لا يكون ذلك مطعنة في حكمة الواضع."[1] سقنا هذا الكلام لنبيّن ما ذكرناه سابقا وهو أنّ القياس الفقهي غير القياس النّحوي،فالقياس الفقهي واحد وهو حمل غير المنصوص عليه مجهول الحكم على المنصوص عليه معلوم الحكم، يقول الجابري عن هذه المسألة:"إذا كنّا لا نستطيع الجزم في هذه المسألة فأنّ المصادر المتوفّرة لدينا تسمح بالقول أنّ النّحاة واللّغويين بكيفية عامّة كانوا سابقين إلى ممارسة القياس بوعي."[2]والمقصود أنّ النّحاة وإن عرفوا القياس الفقهي إلاّ أنّهم مارسوا القياس النّحوي بوعي أو أنّ القياس النّحوي يختلف عن الفقهي في الإجراء،يقول الجابري مرّة أخرى:"ذلك لأنّه إذا كان الفقه قد قام أوّل الأمر على النّقل(القرآن والحديث)فإنّ النّحو قد قام من مولده على القياس، فالنّحو،بالتعريف:علم بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب أو كما قال الكسائي:إنّما النّحو قياس يتّبع...أو وقفنا بها عند عبداللّه بن أبي إسحاق الحضرمي الّذي يجمع مؤرّخوا النّحو العربي على أنّه كان ممّن مارس النّحو بمنهجية وقياس، فإنّنا سنجد أنفسنا في كلتا الحالتين مضطرّين للاعتراف للنّحاة بالأسبقية الزّمنية في ممارسة القياس ممارسة منهجية".[3]وأنّهم كانوا السبّاقين إلى مقولة الأصل والفرع، وأنّ الفقهاء قد تأثّروا بهم في هذه المسألة وفي غيرها.

3- *<u>الإجماع</u>*: إجماع النحاة غير إجماع الفقهاء، فعند الفقهاء أصل من أصول الفقه المتّفق عليها، ودليل من أدلّة الاستدلال القويّــة وقد ذكرنا حجّيته في الفصل الأول بعد النقل والقياس، ولايجوز خرقه ومستندهم حديث النّبي عليه الصلاة والسّلام :{أمتي لا تجتمع على ضلالة.}

وأمّا إجماع النّحاة فغير متفق عليه، إذ عدّه ابن جنّي من الأصول بعد القياس والسماع والاستحسان، وأهمله ابن الأنباري وأضاف الاستصحاب، لكنه ذكره في الإنصاف وأنّه من أصول الاحتجاج أمّا السيوطي فقد عدّه بعد السماع وقبل القياس واستصحاب الحال.

[1] بن لعلام، مبادئ في أصول النّحو، ص100.
[2] الجابري محمد عابد، تكوين العقل العربي،ص124.
[3] المرجع نفسه، ص ن.

4-*الاستحسان:* هو من الأدلة المختلف،فيها استدل به الأحناف والمالكية، ورفضه الشافعي، وقد تأثر النّحاة بالفقهاء والأخذ به،فقد ذكره ابن جنّي في الخصائص وعقد له بابا فقال(باب في الاستحسان) وجماعه أنّ علّته ضعيفة غير مستحكمة إلاّ أنّ فيه ضربا من الاتساع والتعريف"[1]، وابن الأنباري لم يعدّه من الأدلّة، وقد ذكره في أصوله(لمع الأدلة)وقال:"الاستحسان:منهم من قال: هو ترك قياس الأصول لدليل، ومنهم من قال هو تخصيص العلّة وما حكى عن بعضهم أنّ الاستحسان هو ما استحسنه الإنسان من غير دليل"[2]، وخلاصة القول أنه عند الفقهاء مختلف فيه لكنّهم يتوسعون في العمل به، وهو عند النّحاة من الأدلة الضعيفة، وربّما ذكره ابن جنّي لأنه حنفي المذهب،وأهمله ابن الأنباري لأنه شافعي المذهب.

5ـ *مسالك العلّة:* في أصول الفقه هي الإجماع، والنّص الصّريح والإيماء، والسّبر والتقسيم والإخالة والدّوران والطّرد وتنقيح المناط وإلغاء الفارق[3]،أما في أصول النّحو فهي:"الإجماع والنّص والإيماء والسّبر والتّقسيم والمناسبة والطّرد وإلغاء الفارق"[4]. فالملاحظ أن النّحاة أخذوا هذه المسالك وأرادوا إجراءها على النّحو فقد حاول بعض الباحثين التّدليل على عدم صلاحيتها على النّحو، اللّهم إلا الطرد والسّبر والتقسيم.كما يرون أنّ قوادح العلّة لا تصلح في النّحو ولا تناسبه إذ هي منقولة عن أصول الفقه[5].

[1] ابن جنّي ، الخصائص، ج1ص34.

[2] ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص134.

[3] تاج الدين السبكي، جمع الجوامع، ص88 - 95.

[4] السيوطي ، الاقتراح ،(م س)، ص195-203 .

[5] أبو المكارم، أصول التفكير النحوي،ص235؛ ومصطفى جمال الدين،رأي في أصول النحو وصلته بأصول الفقه، ص147/ 148.

المبحث الثّاني:

في النّشأة والمفهوم

شرعنا في المبحث الأوّل من هذا الفصل في مقارنة الأصول جملة من حيث نشأتها وتداولها وتعاريفها متناولين مسألة التّأثير والتّأثر بين الفقهاء والنّحاة ، معرّجين على أوجه التشّابه والافتراق بين الأدلّة كالنّقل والقياس والإجماع ،وفيما يلي سنتحدّث عن الاستصحاب موضوع الدّراسة بين الفريقين،و نبــدأ بظروف نشأته كمفهوم ثمّ كمصطلح وكيف تمّ تداوله وانتقاله أوّلاً:

من المعلوم أنّ أصول الفقه إنّما نشأت تدريجيا منذ بداية الإسلام ، وليس طفرة واحدة، إذ بدأت بالاجتهاد وإعمال الفكر بالقياس ثمّ إجماع الصحابة لظهور النّوازل .وقد أوضحنا هذا في الفصل الأول، وقد كان الشّافعي هو أوّل من جمع هذه الأصول في مؤلّفه الرّسالة والكاشف عنها باتفاق العلماء، وليس هو مبتدعها، إذْ كان الأئمة قبله مجتهدين وفق أصول يعملون بها، لكن لم تكن واضحة المعالم حتى قام الشافعي بهذا العمل العظيم[1].

إذن بدأ علم الأصول يظهر تدريجيا وتتحدد أدلّته شيئا فشيئا، لتنشأ عنه المذاهب ولكل منها أصولها، إلاّ أنّها تلتقي جميعا في أصول مشتركة و أخرى مختلف فيها، ولكل وجهة نظر ، والمقصود توسيع مجال النّظر والخروج من الحرج. وما يهمنّا في هذا المبحث نشأة مصطلح **استصحاب الحال** عند الفريقين ومن قال به أوّلًا؟ وكيف كان ظهوره؟ وما الحاجة الدّاعية إليه؟

ما يجب التّأكيد عليه أنّ مصطلح الاستصحاب كإجراء وتطبيق نشأ أوّلا قبل وضع التّعريف أو المفهوم.فالاستـدلال بهذا الأصل ظهر مع الفقهاء أوّلا مع البدايات الأولى للإسلام باستعمال قواعده،من ذلك مثلا:***{ قاعدة الشّك لا يقطع اليقين،}*** وهي من أهم قواعد الاستصحاب،وقد التمست من الحديث النّبوي المتعلّق بمن شكّ في الحدث، حيث بيّن النّبي-صلّى الله عليه وسلم-أن لا يخرج المسلم من صلاته حتى يشُمّ ريحا أو يسمع صوتا[2]،فهو إذن يستصحب الطهارة و يتمُّ صلاته ولا يقطع.أضف إليه الحديث المتعلق بالصّيد،فالذي أصاب

[1] الخضري بك، أصول الفقه ، ص07.

[2] صحيح البخاري،موسوعة الحديث الشريف، باب الوضوء حديث، رقم 137، ص 41 من الفصل الأول.

الصيد بسهمه فوقع في الماء فلا يدري حينها أمات بالسّهم أم غرقا بالماء[1]، فقد نهى النّبي-صلّى الله عليه وسلم-عن أكله استصحابا ***لقاعدة {الأصل في الذبائح التحريم}***،فالملاحظ إذن أنّ القواعد ظهرت أوّلا وقد التمست من الآيات والأحاديث بعد تمحيص النّظر فيها، وهذا شأن المجتهدين من علماء الأصول.من ذلك أيضا مسألة أوردها الزّركشي حول المذاهب القائلة بالاستصحاب حيث ذكر من جملة ما ذكر أنه يجوز التّرجيح بالاستصحاب في الفتوى إذ يقول: "ويشهد له قول الشّافعي رضي الله عنه:والنّساء محرّمات الفروج فلا يحللنَ إلاّ بأحد أمرين:نكاح أو ملك يمين، والنّكاح ببيان الرّسول-صلى الله عليه وسلم-قال الرُّوياني في البحر:هذا استدلال من الشافعي باستصحاب الحال في جميع هذه المسائل"[2]،وإن لم يورد الشافعي الاستصحاب في رسالته ولم يتكلم عليه هكذا صراحة كما أكّد كثير من الأصوليين.

ومن الأدلّة أيضا على تداول الاستصحاب عند علماء الفقه الأوائل كمفهوم دون المصطلح ***قاعدة{البراءة الأصلية}***المستنبطة من قوله تعالى:***{وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ}***-التوبة115-ووجه الاستدلال أنّ النبي-صلى الله عليه وسلم-والصّحابة استغفروا لموتاهم من المشركين فلمّا نهاهم الله تعالى عن ذلك ندموا ولكنّ الله تبارك وتعالى بيّن لهم أنّ هذا الإثم لا يؤاخذهم به،لأنّهم فعلوه قبل ورود الدّليل فكان على البراءة الأصلية.

ومنه قوله تعالى:***{فَمن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ}***-البقرة275-ووجه الاستدلال أنّه لمّا نزل تحريم الرّبا خاف الصّحابة من الأموال المكتسبة من الرّبا قبل التحريم، فبيّنت الآية أنّه لا حرج فيما اكتسب قبل نزول الآية وأنّه على البراءة الأصلية[3].

[1] ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط6،ج1،دار المعرفة ،بيروت، لبنان،1402هـ/1982م ، ص 475.

[2] مصطفى بن سلامة، التأسيس في أصول الفقه ، ص438.

[3] الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، ص190.

كذلك قاعدة هامّة من قواعد الاستصحاب وهي:***{ الأصل في الأشياء الإباحة }*** بدليل قوله تعالى:***{هُوَ الذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا}***وقوله تعالى:***{وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ جَمِيعًا}*** بدليل استصحاب الإباحة والحلّ في كل شيء نافع إلاّ ما دلّ الدّليل على حرمته لضرره.

وقاعدة{الأصل في الدّماء الحرمة}بدليل قوله تعالى:***{وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ التِي حَرَّمَ اللهُ..}*** وحديث النبي(ص) {لا يحلّ دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلاّ اللّه و أنّي رسول اللّه إلاّ بإحدى ثلاث ، الثيّب الزّاني و النّفس بالنّفس والتّارك لدينه المفارق للجماعة}[1] فاستصحب حياته وبراءته. ومنه استدلال الشافعي في مسألة (الحكم على المدّعى عليه بنكوله عن اليمين، أنّه لا يحكم عليه بمجرد نكوله عن اليمين بل يعرض اليمين على المدّعي،لأنّ الأصل ألاّ يحكم إلاّ بما يعلم أو نظن ظنّا يقارب العلم، فإذا أعوز يقينا على النفي استصحابا للبراءة الأصلية، قال الشافعي: "ولا يقوم النّكول مقام إقرار في شيء حتى يكون معه يمين المدعى (مختصر المزني هامش الرسالة 255/5)"[2]. لم يُقِمِ النّبي(ص)الحدّ على اليهود بمجرّد نكولهم في اليمين.

ومما نسب إلى الشّافعي مسألة صحّة صلاة المتيمم إذا رأى الماء أثناء الصلاة، وهي منسوبة إلى مالك بن أنس أيضا "نسب بعض العلماء استصحاب الإجماع إلى الإمام الشافعي كالزنجاني في تخريج الفروع على الأصول،وذكر المثال المشهور في هذه المسألة وهو صحّة صلاة من رأى الماء وهو في الصلاة وكان قد تيمّم لها وذكر أنّ الشافعي يقول بذلك، وقال الزنجاني أنّ الشّافعي احتجّ في ذلك بأنّ الإجماع يحرّم الخلاف فيستحيل أنْ يقع الخلاف.(تخريج الفروع ص 73) وورد في الأم 48/1، وكذلك وجدت في كتاب الأم قول الشافعي إذا تيمم في المكتوبة ثم

[1] موسوعة الحديث الشّريف، حديث رقم:44868(باب القسامة،صحيح مسلم)

[2] سعيد الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ص 547.

رأى الماء لم يكن له أن يقطع الصّلاة وكان له أن يتمّها"[1].والمقصود أنّه يستصحب الطّهارة المجمع على صحّتها عند فقد الماء ويتمّ صلاته عند رؤيته ولا يقطعها.

وعليه يمكن لنا القول من خلال سرد هذه المسائل والآراء بصحّة من رأى أنّ الاستصحاب من وضع الشّافعية. يقول الملخ رواية عن مصطفى جمال الدّين "أنّ الاستصحاب لم يكن أصلا من أصول الفقه إلاّ في القرن الرابع عندما وضعه متأخروا الشافعية"[2]، إذن لقد طُبِّقَ مفهوم الاستصحاب منذ وقت مبكر مع الأئمة، وأجريت عليه كثير من المسائل، دون التصريح باسمه، فلمّا نضج المفهوم سهل وضع المصطلح،فتطبيق قواعد الاستصحاب كان سابقا على المصطلح فالشافعي تحدّث عن آلياته وكيفية الإجراء عليه أمّا تلامذته فكان لهم فضل وضع حدّه.

هذا وتلاحظ أنّنا نركّز في ذكر المسائل الواردة عن الشّافعية دون بقيّة المذاهب الأخرى وهم أيضا قد تطرّقوا إليه، وهذا لأنّ الشافعي هو أوّل من وضع مصنف أصول الفقه (الرسالة). وقد ذكر سعيد الأفغاني في هامش الإغراب بأن " استصحاب الحال مصطلح فقهي للحنفية يريدون به أنّ الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يقدم دليل عدمها"[3].والظّاهر سبق الشّافعيّة .

أمّا ***نحويّا*** : فيقول النواجي: "إنّ استصحاب الحال مصطلح من مصطلحات علم أصول الفقه التي استخدمها علماء أصول النّحو وظهر هذا المصطلح في فترة متأخرة عند علماء أصول النّحو بعد القرن الرابع الهجري فلم يستعمله ابن جنّي على الرّغم من وجود المفهوم المعبّر عنه هذا المصطلح، وهذا ما نجده في الخصائص ج459/2 (باب إقرار الألفاظ على أوضاعها الأول ما لم يدع داع إلى التّرك أو التحوُّل، فهنا هو ما يعبّر عنه بالمصطلح (استصحاب الحال)"[4].

[1] الغزالي، المستصفى، ج2، ص 412.

[2] الملخ، نظرية الأصل و الفرع،ص61؛ و مصطفى جمال الدّين، رأي في أصول النحو وصلته بأصول الفقه،ص 143.

[3] الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، هامش 1، ص 63.

[4] النواجي ، مصطلحات علم أصول النحو، ص68.

والمراد أنّ هذا المصطلح ظهر بتسميته مع علماء القرن الرابع سواء عند الشافعية أو الأحناف، ولم يذكره ابن جنّي، وإنْ كان وُجد عنده المفهوم في عدد من المواضع سنبيّنها في مبحث الحُجيّة؛ لكن المتفق عليه عند النّحاة أنّ مصطلح الاستصحاب لم يظهر إلاّ مع ابن الأنباري باتّفاق النّحاة والباحثين.

والسؤال لماذا أغفل ابن جنّي استصحاب الحال وهو أوّل من تناول أصول النّحو كما أنّه عاصر ظهور المصطلح عند الفقهاء وكان قريباً منهم، وكان قد تحدّث عن السّماع والقياس والإجماع والاستحسان والعلّة ومسالكها؟ لعلّ الإجابة لا يمكن الوقوف عليها على وجه اليقين إنّما هي ظنون باحثين هنا وهناك؛ يقول حسن خمس الملخ: "يغلبُ على ظنّي أنّ ابن جنّي أغفل الحديث عن استصحاب الحال لأنّه كان حنفي المذهب، فإنْ لم يكنه فقد كان له هوى في هذا المذهب وانعطاف نحوه"[1]، هذا وقد قال ابن جنّي: "ينتـزع أصحابنا العلل من كتب محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبـي حنيفـة لأنّهم يجدونها منثورة في أثناء كلامه..."[2]، فهذا التّصريح يبيّن فيه علاقته بالأحناف ولعلّ السبب في عدم عدّ ابن جنّي الاستصحاب أصلا من أصول الاستدلال النّحوي هو أنّه تمذهب بالمذهب الحنفي الذي يرى ضعف هذا الدّليل وأنّه يصلح للدّفع، في حين يتخذ من الاستحسان أصلا ودليلا؛ كما نجد ابن الأنباري الذي أغفل الاستحسان وعدّ الاستصحاب دليلا معتبرا، تأثراً وعملا بالمذهب الشافعي الذي أسقط الاستحسان ووسّع العمل بالاستصحاب، ومنه نلحظ تأثير المذاهب الفقهية في النّحاة، فنقول إنّ النّحاة كانوا فقهاء أو إنّ الفقهاء كانوا نحاة وهذا ليس بمستغرب يقول النواجي: "وظهر تأثير علماء أصول الفقه في علماء أصول النّحو في تعريف العلم فاحتذوا حذو علماء أصول الفقه في تعريف الأصول والأدلة"[3]، كما أنّنا وجدنا ابن جنّي وابن الأنباري والسيوطي قد صرّحوا في

[1] مصطفى جمال الدّين، رأي في أصول الفقه، ص 139؛ و الملخ، نظرية الأصل والفرع ، ص60.

[2] ابن جنّي ، الخصائص، ج1، ص 163.

[3] النواجي ، مصطلحات علم أصول النحو، ص 68.

وضعهم لأصول النّحو على منهاج وسبيل أصول الفقه[1].والأحناف و إن كانوا يرفضون الاستصحاب،أو يضيّقون دائرته،أي أنّهم يعملون به في الدّفع دون الإثبات،حيث يعتبرونه دليلا سلبيا،فهم لمّا أهملوا هذا الدّليل ،وسّعوا دائرة الاستدلال فجعلوا من الاستحسان أحد أصولهم في طلب الفتوى،كما وسّعوا مجال القياس حتى صار نهجا و مدرسة لهم عرفوا به في مقابل مدرسة الأثر الّتي بالحجاز .

وخلاصة القول أنّ مصطلح استصحاب الحال سواء عند النحاة أو الفقهاء ظهر متأخرا عن مسيرة علم الأصول بشقّيه الفقهي والنّحوي، لكن من حيث الإجراء والتطبيق فقد ظهر منذ البدايات الأولى لهذه العلوم، وإنْ بدا واضحا الجهلُ بمن وضعه أوّلا في أصول الفقه الشافعية أم الأحناف، أمّا في أصول النّحو فكان ابن الأنباري هو من حاز قصب السّبق في هذا دون منازع ،و باعتراف النّحاة أنفسهم.

المصطلح والمفهوم: إنّ النّحاة في تفكيرهم النّحوي قد تحدثوا عن القياس والسماع والطرد والعلّة والعامل والإجماع منذ بدايات نشأة النّحو، وقد أوضحنا أنّهم أثّروا وتأثّروا إلاّ أنّهم في فترة متأخرة من وضع النّحو أي منذ القرن الرابع هجري عندما بدأوا بوضع أصول النّحو كتأليف قد تأثّروا بمنهج علماء أصول الفقه، صرّح بذلك ابن جنّي وابن الأنباري والسيوطي فقالوا بالاستحسان والاستصحاب والإجماع كأصول مكمّلة للسّماع والقياس كما قالوا بأنواع من العلل وغيرها من الأدلّة التي تجدها متداولة في العلوم الإسلامية كالفقه والكلام. وفي هذه المساحة الموالية من المبحث نحاول التّركيز على أصل الاستصحاب عند الفريقين كتعريف و كإجراء.

فمن خلال التعاريف التي سقناها للاستصحاب عند الفقهاء والنحاة في الفصلين الأول و الثاني نلحظ التشابه في التعريف، وفي الإجراء إلى حدّ ما ولكن ليس في كل الجزئيات إذ لا يمكن أن يتفقا كلّية لأنّ لكل علم طبيعته وإلاّ كانا علما واحدا لا فرق بينهما.

[1] ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص 80؛ وابن جني ، الخصائص ج1، ص 2؛ والسيوطي ، الاقتراح،ص 68.

أمّا ما وقع الاختلاف فيه فهو أنّ الاستصحاب متعدّد التّعاريف عند الفقهاء أما عند النّحاة فتعريف واحد متداول وهو الذي وضعه ابن الأنباري.إلاّ أنّ تعاريف الفقهاء تصبّ في معنى واحد. يقول الدكتور عاطف خليل: "ورد الاستصحاب عند أصحاب أصول الفقه بتعريفات كثيرة تختلف في اللّفظ لكنّها ترتدّ إلى معنى واحد وهو أنّ ما ثبت في الزّمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزّمن المستقبل"[1]، والمقصود إبقاء ما كان على ما كان حتى يثبت المغيِّر، وبهذا المعنى تماما عرّف الشّاوي الاستصحاب فقال: "هو إبقاء ما كان على ما كان عند عدم دليل النقل عن الأصل وهو معتبر"[2]، يرى الدكتور مصطفى جمال الدين أنّ النّحاة "عرّفوا الاستصحاب بما يشبه تعريف الأصوليين: إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه عند عدم دليل النقل عن الأصل ووضعوه في نفس المرتبة التي وضعه بها الأصوليون بالنّسبة للأدلّة الأخرى أي أنّه لا يجوز العمل به عند وجود الأدلّة والأمارات"[3].

فالتّعريفان الأصولي والنّحوي يتفقان في لفظ ***(بقاء ما كان على ما كان)*** والأنباري عرّفه على نمط أصول الفقه قبل الشاوي إذ قال: "وأما استصحاب الحال فإبقاء اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل كقولك في فعل الأمر، إنّما كان مبنيا لأن الأصل في الأفعال البناء، وإنّ ما يعرب منها لشبه الاسم ولا دليل على وجود الشبه فكان باقيا على الأصل في البناء"[4].

فالفقهاء عندما يستشكل عليهم الدّليل في الفتوى ويغيب عنهم الاستدلال بالكتاب أو السنّة أو الإجماع أو القياس، فللخروج من حرج الفتوى يبقون الحكم الأوّل الثّابت بأحد هذه الأصول السّابقة،أي يستصحبون الحكم الأول ويجرونه على المسألة الجديدة الطّارئة،حتّى يظهر الدّليل الجديد من الأصول المتّفق عليها ،عندها يصير الاستصحاب دليلا ضعيفا لا قيمة له.

[1] استصحاب الحال بين أصول الفقه وأصول النحو (مقال)، ص 335.

[2] الشاوي ، ارتقاء السيادة، ص 137.

[3] مصطفى جمال الدين ، رأي في أصول النحو ،ص101.

[4] الإغراب في جدل الإعراب، (م س)، ص 45.

والنّحاة كذلك كانوا قد جعلوا نظام اللّغة فروعا وأصولا، وما الفروع إلاّ أصول خرجت إلى الاستعمال مغيّرة فحكموا على الأفعال بالبناء وعلى الأسماء بالإعراب، فإذا صادفنا فعل حكمنا ببنائه استصحابا للحكم الأوّل، وإن صادفنا اسم حكمنا بإعرابه استصحابا للحكم الأوّل المتوصّل إليه عن طريق الاستقراء. فإذا وجدنا فعلا أعرب أو اسما بني نقول أنّه خرج عن الأصل لعلّة فوجب تفسير هذا الخروج بعلّة الشّبه أو التضمّن أو الافتقار.

فرغم اختلاف العلمين إلا أنّ صورة التأثّر في وضع المصطلح من ابن الأنباري و السيوطي والشاوي بالفقهاء واضحة، ومنه ندرك أنه وُضِعَ – الاستصحاب- في أصول الفقه أوّلا ثم نقله النّحاة إلى أصول النّحو ثانيا، وهذا ليس معناه أنّه ظهر فجأة هكذا بل وُجد المفهوم منذ تجريد الأصول بعد استقراء المدوّنة وتصنيفها، وتجريد أصولها فالتأثير كما يقول النّواجي كان في وضع التعريف. فهذا سيبويه لا يقرّر الأصول في الأغلب الأعم دون أن يأتي بالدّليل على ذلك، ولم يهتمّ بالاستدلال على حكم الأصل لأنّه يستحقّه بذاته ومتقوّم بنفسه ولا يحتاج إلى العلامة وهذا بدليل الاستصحاب. ولما كان سيبويه يسعى إلى الاستدلال على أوّليّة الأصول وأنّ لها الأصالة حتى يميّزها عن الفروع، إذ الفروع أصول مغيّرة في الاستعمال، وقد صنفت تلك الأصول في هذا الباب وبيّنت الغاية من تجريدها وصلتها بالواقع اللّغوي وبالملكة اللّغويّة .

يقول سيبويه: "فأمّا الأصل الأكثر الذي جرى مجرى الفعل من الأسماء فهو اسم الفاعل وإنّما جاز في التّي بيّنت للمبالغة لأنّها بنيت للفاعل من لفظه والمعنى واحد وليس بالأبنيّة الّتي هي في الأصل أن تجري مجرى الفعل يدلّك على ذلك أنّها قليلة"[1]، ومنه قوله: " ويا أخانا زيدا،أكثر في كلام العرب لأنّهم يردونه إلى الأصل حيث أزالوه عن الوضع الذي يكون فيه منادى"[2]،ومنه "قول الخليل –رحمه الله- من قال يا زيد والنضرَ فنصب فإنما نصبت لأنّ هذا كان من المواضع التي يردّ فيها الشّيء إلى أصله، فأمّا العرب فأكثر ما رأيناهم يقولون يا زيد والنضرُ، وقرأ الأعرج: ***يا***

[1] سيبويه ، الكتاب، ج1، ص 117.
[2] المرجع نفسه ،ج2، ص 185.

جبال أوّبي معه والطّيـر فرفعَ"[1]، وهذا من باب الإجراء على الموضع ،وقد صنّف النّحاة مثل هذه الاستعمالات ضمن العلل التّحويلية،وهي"لم تأت بناء على مماحكات عقلية لا صلة لها بالواقع اللّغوي، وإنّما أتت نتيجة لتتبع الاستقراء اللّغوي الّذي هو من آكد مناهج الدّرس اللّغويّ عند أسلافنا"[2]. فقد استدلّ الباحث على هذه الفكرة بما أورده سيبويه في باب تصغير ما كانت الألف بدلا من واو فإنّها في التّصغير تردّ إلى واو؛وإن كانت بدلا من ياء تردّ إلى أصلها ياء،وقد مثّل لذلك بلفظ (باب:بُوَيْب) إذ أصل الألف واو،وفي لفظ(ناب:نُيَيْب)إذ أصل الألف ياء؛فتعليل سيبويه انبنى على ما حصل له من جمع هاتين الكلمتين جمع تكسير،تقول في باب وناب أبواب وأنياب[3]،يقول سيبويه عن الألف في هذا الباب:"إن كانت بدلا من واو ثمّ حقّرته رددت الواو و إن كانت بدلا من ياء رددت الياء،كما أنّك لو كسرته رددت الواو إن كانت عينه واوا،و الياء إن كانت ياء،وذلك قولك في باب:بويب كما تقول:أبواب،وناب:نييب كما تقول أنياب وأنيب،فإن حقّرت ناب الإبل فكذلك،لأنّك تقول:أنياب"[4].ولقد بسطنا هذه المسألة في الفصل الثّاني في مبحث الاستدلال على الأصل،فقد بيّنا منهج النّحاة ببيان الفروع المستعملة والّتي ينتفي معها دليل الاستصحاب،لأنّها خرجت للاستعمال هكذا،لأنّ علّة أخرجت اللّفظ على غير أصله المقدّر له في أصل الوضع،ثمّ بطريق النّسبة أو التصغير أو التثنية والجمع وغيرها من الطرق نصل إلى الأصل المقدّر في الوضع الأوّل،فقد قالوا النّسبة ترد ما حذف من الأصل،كما قالوا عن التصغير وغيره..

إذن لقد تحدّث النّحاة الأوائل عن الأصول والاستدلال باستصحاب أحكامها إلاّ إذا طرأت علّة تخرجها عن أوّليتها منذ سيبويه والخليل وهذا عين الاستصحاب الذي ذكره الأنباري،

[1] سيبويه، الكتاب ، ج2، ص 186.

[2] العبيدي شعبان عوض محمد،التّعلبل اللّغوي في كتاب سيبويه،ص204.

[3] المرجع نفسه،ص204-205.

[4] سيبويه،الكتاب،ج3،ص461-462.

وهو نفسه ما بيّنه تمام حسان وخديجة الحديثي وغيرهما[1]،فإذا جئت إلى التطبيق أي الاستدلال بهذا الدّليل اختلفت الصورة وإن كان المنهج واحدا يمكن التمثيل له بما يلي:

عندما يُسأل الفقيه عن حكم طعام أو حيوان أو شراب يبحث عن دليله في نصّ القرآن ثم السّنة فإن لم يجد ففي الإجماع و إلاّ ففي القياس، فإن علم بعدم وجود دليل الحكم حَكَمَ بالإباحة استنادا لحكم سابق مؤيد بنصّ الآية: ***{هو الّذي خلق لكم ما في الأرض جميعا منه}*** وقاعدتها أنّ الأصل في الأشياء الإباحة، فهو يستصحب هذه القاعدة في حكمه الجديد ويُبقي الحكم السّابق على حاله أي إبقاء ما كان على ما كان أو كما قال ابن القيم: "استدامة إثبات ما كان ثابتا أونفي ما كان منفيا"[2]، ومعناه البقاء على حكم الأصل "فالأصل في الأشياء الحِلّ وفي الأفعال الإباحة وفي الذّمم البراءة من التّكليف"[3]، حتى يرد ما يغيّر هذا الأصل بدليل يبطله. هذا عند الفقهاء أمّا عند النّحاة فلقد أوضحنا فيما مضى من البحث أنّ نحاتنا في الاستقراء والتّصنيف وتجريد الأصول والقواعد وبناء أبواب النّحو قد هيكلوا النّظام النّحوي على فكرة الأصل والفرع فقالوا مثلا: الأصل في الأسماء الإعراب وما خرج من الأسماء فشابه الحرف بُني فعدّ فرعا أي أصلا مغيّرا، كما أنّ الأصل في الأفعال البناء وما خرج من الأفعال معربا كالمضارع عُدّ فرعا عنها،إلاّ إذا اتّصلت به نون النّسوة أو نون التّوكيد فإنّه يبنى وهذا من معاودة الأصل أي يستصحب حال بنائها؛ و العمل أصل في الأفعال فرع في الأسماء، كما قالوا الأسماء معمولة لظهور أثر الإعراب عليها فإذا صادفنا لفظ أجريناه على هذه الأصول، فنقول عن فعل الأمر أنّه مبنيّ استصحابا للأصل السّابق الذي جرّده النّحاة وهو أنّ الأصل في الأفعال البناء إلاّ لعلّة تخرجه من البناء إلى الإعراب فيعرب كالمضارع،فالنّحوي لم يأت بحكم جديد وإنّما استصحب وأقرّ الحكم السّابق.وما جاء على الأصل فلا كلام فيه أي لا يعلّل عكس الفرع الّذي خرج على الأصل .

[1] تمّام حسان، الأصول ص 107؛ وخديجة الحديثي ، الشاهد وأصول النحو، ص 453 – 460.

[2] ابن القيم ، إعلام الموقعين، (م س)، ج1، ص 260.

[3] محمد الدسوقي، نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة، ط2؛ دار المنار الإسلامي، 2004، ص128.

وفي هذا يقول الحلواني عن استصحاب الحال: "ويعني هذا أن تراعى الأصول في استنباط الأحكام النّحوية إلاّ إذا كان هناك دليل واضح على انتقال اللّفظ من الأصل المعروف له إلى ظاهرة أخرى"[1]،أي إلى فرع مستعمل بنوع من التّغير، ومنه يقول الفقهاء: "إنّ الاستصحاب لا يثبت حكما جديدا بل يستمر به الحكم الثّابت بالدّليل الدّال عليه"[2]،فهذا المفهوم –مفهوم الاستصحاب–كنظريّة طبّقه النّحاة في مصنفاتهم ونجحوا في تطبيقه، يقول شيخنا مخلوف:" فهذا الدّليل يقوم على تمثّل النّحوي لهذه الأصول المجرّدة أوّلا فتصبح أحكام هذه ملازمة لها ،يستدل على تلك الأحكام بالأصول التي تلازمها إن لم تلحقها علّة تغيّر تلك الأحكام، والنّتيجة أن استصحاب الحال استدلال يقوم على وجه يقتضي معرفة الأصول أولا لمعرفة ما تستحقّه من حكم في ذاتها فهو استدلال يبنى على معرفة الأصل"[3].

فالأصل عند النّحاة هو ما استحقّ الحكم بذاته لا بغيره لأنه متقوّم بنفسه بعكس الفرع الذي استحق حكمه بغيره أي بدليل لأنه منحطّ وليس له قوّة ودرجة الأصل، يقول ابن يعيش:

"أصل العمل للأفعال وإذا علم ذلك فليعلم أن الفروع أبدا تنحط عن درجات الأصول"[4]، وقد علّق الدّكتور عبد الحميد السّيد على هذا القول فقال: "وإذا علم ذلك فليعلم أنّ ما وجد من الأسماء والحروف عاملا فينبغي أن يسأل عن سبب عمله"[5]،كاسم الفاعل واسم المفعول،لما عملا وهما من الأسماء،و**ما** الحجازية،و**لا** النّافية لما عملتا وهما غير مختصّتين لدخولهما على القبيلين الأسماء والأفعال.

هذا وقد أفاض الدّكتور تمّام حسّان عن هذا الدليل في أصوله فقال: "أمّا فيما يتّصل بالاستصحاب فقد كان على النّحاة أن يجرّدوا صورا أصليّة لعناصر التّحليل النّحوي قبل أن

[1] الحلواني محمد خير، أصول النحو العربي، (م س)، ص 123-124.

[2] زكي الدّين شعبان، أصول الفقه الإسلامي، ص203؛ خديجة الحديثي، الشاهد وأصول النّحو، ص 448.

[3] مخلوف بن لعلام ،ظاهرة التقدير، ص48.

[4] شرح المفصل، ج6، ص 87.

[5] عبد الحميد مصطفى السّيد، نظرية العامل في النحو العربي ودراسة التركيب، ص 50.

يتكلموا فيما إذا كانت هذه الصّور تستصحب في الاستعمال أو يعدل عنها ومعنى الاستصحاب البقاء على الصّورة الأصليّة المجرّدة من قبل النّحاة سواء أكانت هذه الصّورة صورة الحرف أم صورة الكلمة أم صورة الجملة، وكل صورة من هذه الصور الأصليّة المجرّدة تسمّى أصل الوضع وكما جرّد النّحاة أصل الوضع جرّدوا كذلك أصل القاعدة، والمقصود بكون الاستصحاب دليلا من أدلة النّحو أنّ العنصر التّحليليّ النّحويّ حرفا كان أم كلمة أم جملة وكذلك الحكم الذي يتوصّل إليه النّحوي إذا جاء على أصله فلا يسأل عن علّتــه لأن استصحاب الحال الأصليّـة لعناصر التّحليل من الأدلـة المعتبــرة"[1].وقد فصّلنا القول في مسألة العدول عن الأصل والرّد إليه في الفصل الثّاني وفي مبحث الاستصحاب وأصل الوضع في كل المستويات (الصوت والكلمة والجملة).

لقد كان الاستصحاب دليلا مختلفا فيه عند الفريقين ومعناه واحد إلاّ أنّ الإجراء يختلف لاختلاف طبيعة كل علم، ومنه ندرك أيضا أنّ النّحاة تأثّروا في وضع المصطلح بالفقهاء في فترة متأخّرة وكما قلنا: أنّ أوّل من وضع المصطلح عند النّحاة هو ابن الأنباري مصرّحا بنفسه أنّـه وضع أصول النّحو على نمط أصول الفقه[2]، وفي هذا تبعه كل من السيّوطي والشاوي وكلّهم جميعا ساروا على درب ابن جنّي في وضع أصول النّحو كما صرّح هو في بداية الخصائص[3].ومن المؤكّد أنّ هذا لم يكن معيبا في زمانهم فكلُّ العلوم تأخذ من مصدر واحد بل و يخدم بعضها بعضا.

وفي هذا التأثّر دلالة واضحة على البيئة الإسلاميّة الواحدة التي نشأت فيها علوم الدّين والأدب من فقه حديث وعربيّة وعقيدة وتوحيد ، وأنّ العلماء تأثّروا ببعضهم في وضع المصطلحات والحدود والرّسوم، وليس في هذا مندوحة،كما يصعب تحديد أيّهم أثّر في الآخر أولاّ وحسبنا أنّنا أفضنا في الحديث عن مسألة التأثّـر في بدايـة هذا الفصل من المبحث الأوّل.

[1] الأصول تمّام حسّان، ص 62.

[2] ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص 80.

[3] ابن جنّي ، الخصائص، ج1، ص2.

وعليه فطريقة استخدام المصطلح بين الفريقين واحدة وهي النّظر أولا في الأصول المتّفق عليها كالنّقل القياس ثم اللّجوء إلى الاستصحاب بعد استفراغ الجهد في البحث عن الدّليل، وما الاستصحاب إلاّ إقـرار لأحكام سابقـــة،بإبقاء ما كان على ما كان،ومن ادّعى التّغيير فعليه بالدّليل.

لكن وإن كانت طريقة الاستدلال واحدة في هذا الدّليل بين النّحاة والفقهاء فإنّها مختلفة في أوجه أخرى من ذلك:

إنّ استصحاب الحال عند الفقهاء دليل واسع الاستدلال به حيث يعمل به الجمهور من شافعيّة ومالكيّة وحنابلة وشيعة و ظاهريّة وبعض الأحناف، إنّما اختلفوا في مقدار الأخذ به .كما ظهرت أهمّيته البالغة عند قضاة المحاكم فهم يعملون بقواعد وثيقة الصّلة باستصحاب الحال،***كقاعدة{ المتّهم بريئ حتّى تثبت إدانته}*** و***{ قاعدة الحيازة سند الملكية }***،وقواعد أخرى كثيرة.

أما عند النّحاة فلم يصرّح به إلاّ ابن الأنباري في القرن السادس ثم تبعه السيوطي ثم الشاوي في مؤلفاتهم، ولم نر له كبير تداول عند بقية النّحاة كمصطلح و ليس كاستدلال، ربمّا لأنه مصطلح لصيق بأصول الفقه. هذا ورغم وجود المفهوم منذ سيبويه ، تقول خديجة الحديثي: "أما سيبويه فقد استدلّ بهذا الدّليل في مواضع كثيرة من كتابه وإن لم يصرّح به ولم يسمّه استصحاب حال أو استصحاب أصل كما رأينا ذلك عند البصريين والكوفيين وغيرهم من النّحاة إلاّ أنّنا حاولنا تتبّع المواضع الّتي استدلّ عليها باستصحاب الأصل فيها و في أمثالها فوجدناها كثيرة منها ما يخصّ أبنية الكلم ومنها ما يخصّ الأساليب والعبارات ومنها ما كان عاماً "[1]. وقد ذكرنا مسائل منذ بداية هذا البحث وسنذكر بعضها في مصادر متنوّعة لبيان أنّ هذا الدّليل ليس غريبا في

[1] خديجة الحديثي ، الشاهد وأصول النحو، ص453.

البحث النّحوي. وربّما أيضا لم يصرّح النّحاة به لاعتقادهم أنّه دليل ضعيف[1]، و لا يرقى إلى أن يكون دليلا معتبرا كالقياس و السّماع، وسنفصّل هذا في مبحث الحجيّة.

و من أوجه الاختلاف في هذا الدّليل –الاستصحاب–بين الفريقين ،هو عند النّحاة صورة واحدة: وهو إبقاء حال اللّفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم وجود دليل النّقل، أو هو استدلال بأصول مثالية، أوكما قال تمام حسان:"البقاء على الصّورة الأصليّة المجرّدة من قبل النّحاة"[2].

أمّا عند الفقهاء فقد أوضحنا أنّ صوره تعدّدت إلى أن وصلت إلى ست صور[3]:

- استصحاب ما دلّ العقل أو الشرع على ثبوته ودوامه.
- استصحاب العدم الأصلي المعلوم بدليل العقل في الأحكام الشرعية.
- استصحاب الحكم العقلي.
- استصحاب الدليل مع احتمال المعارض.
- استصحاب حال الإجماع في محلّ الخلاف .
- الاستصحاب المقلوب.

ومنه نخلص إلى أنّ الفقهاء يوسّعون العمل به عند غالبيتهم ،إلاّ الأحناف و المتكلّمين، أمّا النّحاة فلم يظهر المصطلح معهم إلاّ في عهد متأخّر مع ابن الأنباري ، أمّا كإجراء فهو دليل عتيق عتيد كان له حضور في أعمال جهابذة النّحو كسيبويه و الخليل وغيرهم،كما وجدنا النّحاة المتأخرين خاصّة الأندلسيين يوسّعون العمل به كابن الخبّاز والشّاطبي وغيرهما كثير .

[1] ابن الأنباري ، لمع الأدلة، ص 42؛ وأصول تمّام حسّان، ص 107.
[2] تمّام حسّان، الأصول، (م س)، ص62.
[3] الفصل الأول من البحث، ص26 – 45.

المبحث الثالث:

منهج الاستدلال

بالاستصحاب

لقد ذكرنا أنّ أصول الفقه تنقسم إلى أدلّة متفق عليها وأخرى مختلف فيها، فالمتفق عليها: الكتاب والسّنة والإجماع والقياس، وأمّا المختلّف فيها كالاستحسان والاستصحاب وشرع من قبلنا والمصالح المرسلة وعمل أهل المدينة وغيرها. فالذي يهمّنا هنا من هذا البحث المنهج الذي يسير عليه الأصوليّون في الاستدلال وكذا النّحويون في بناء الدّليل، بمعنى كيف يتوصّل إلى إقرار الأحكام؟، يقول خلاّف: "يرى جمهور العلماء أنّ أدّلة الفقه المتفّق عليها أربعة الكتاب والسّنة والإجماع والقياس، أمّا المختلف فيها: الاستحسان والمصلحة المرسلة والعرف، والاستصحاب ومذهب الصحابي وشرع من قبلنا".[1]

فالفقيه يتدرّج في فتواه،فهو يبحث عن الحكم في مصادره من الأدلّة المذكورة آنفا فيبدأ بأقواها دليلا كالقرآن ثم السّنة ثم أدناها درجة فإن لم يجد في الأصول المتّفق عليها لجأ إلى المختلف فيها وأقواها إجماعا ***الاستصحاب***، وهو ما عناه الخوارزمي بأنّه آخر مدار الفتوى لذلك عدّوه من الأصول المعتبرة رفعا للحرج عن المستفتي ودعما للمفتى، ذكر الزركشي "أنّ الاستصحاب حجّة يفزع إليه المجتهد"[2]. لذلك هو وسيلة هامّة للإفتاء ولتيسير مصالح النّاس "فليس تطبيق قاعدة الاستصحاب فيما لم يرد بشأنه نص إلاّ مراعاة للمصالح وماهو أيسر وأرفق"[3]،فالمصلحة هي الّتي دعت المفتين إلى البحث عن حلول لمشاكل النّاس بل أكثر من ذلك،وهو تجنّب الشدّة والتّعسير وجعل اليسر الرفق منهجا في قضاء مصالح النّاس،ودیننا مبنيّ أساسا على قاعدة جلب المصلحة ودرء المفسدة.فإذا فتّش الأصوليّ عن دليل في حكم ما واستعرض الأدلة دليلا دليلا وعجز أو تيقنّ وعلم بعدم وجود الدّليل لجأ إلى الاستصحاب استصحاب حكم الأصل السابق الثابت بالدّليل فنقله من الماضي إلى الحاضر، وإذا ظهر دليل آخر بطل الاستصحاب ،لذلك عدّوه من أضعف الأدّلة،والمقصود كما قلنا أنّ الاستصحاب وسيلة لإثبات الأحكام السّابقة و أبقائها على حالها إذا لم يدعو داعٍ إلى التّرك والتّحوّل،فإن ثبت داعٍ–دليل–من نقل أو قياس ترك الاستصحاب لأنّه دليل ضعيف لا يثبت أمام الأدلّة السّابقة عليه.

والاستصحاب كأصل وكقاعدة لا يطبق هكذا دون ضوابط بل يجب توفّر ثلاثة شروط:

[1] خلاّف، علم أصول الفقه، (م س)، ص22/21.

[2] الزركشي ، البحر المحيط، (م س)، 6ج، ص17.

[3] الدسوقي ، نظرة نقدية في الدراسات الأصولية، (م س)، ص 128.

الأول: حكم سابق وهو الأصل يستدل عليه من النقل (القرآن أو السنة أو الإجماع أو كلهّا) أو من العقل أي من القياس و هكذا تدرجاً.

الثاني: مسألة وقع فيها الشك بين الاستمرار على الحكم السّابق أو إعطائها حكما جديدا.

الثالث: الحكم الجديد و يتمّ بإعطاء حكم الأصل السابق، لأنّ الأصل هو اليقين والشكّ لا يقطع اليقين، فاستصحاب الحال قاعدة اليقين، لذلك قالوا: (الاستصحاب هو إبقاء ما كان على ما كان) أو (استدامة إثبات ما كان ثابتا أو نفي ما كان منفيا)، وكتطبيق عملي لهذه الشروط نذكر مسألة (الشاك في الطّهارة) :شخص توضّأ هذا أصل يحكم له بالطّهارة ثم وقع الشّك هل يستمرّ حكم الطّهارة أو يحكم له بانتقاض وضوئه فهنا يعطى أو يستصحب حكم الأصل وهو الطّهارة كحكم جديد تطبيقا لقاعدة (الشّكّ لا يقطع اليقين)،فشكّ الحدث لا يقطع يقين الطّهارة، فيبقى على وضوئه استصحابا حتّى يسمع صوتا أو يشمّ ريحا كما أخبر رسول اللّه(ص).

وعليه يعدّ الاستصحاب من الأدلّة الشّرعيّة الّتي تؤخذ عنها الأحكام وتستنبط بعد التّأمّل والتّدقيق وبذل الجهد والنّظر- كما بيّن الأصوليّون_ في الأدلّة الأصول المتفق عليها، بل ومن الفقهاء من عدّ الاستصحاب من الأصول المتّفق عليها كابن قدامة الحنبلي بعد الكتاب والسنّة والإجماع والقياس[1]، والظّاهريّة يعدّونه الدّليل الثالث بعد الكتاب والسنّة ولا يعملون بالقياس، وأيضا الشّيعة الإماميّة، في حين تجد كثيرا من الأصوليين يعدّونه آخر مستمسك للنّاظر[2]، قال الخوارزمي في الكافي: "هو آخر مدار الفتوى،فإنّ المفتي إذا سُئِل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب ثم في السنة ثم في الإجماع ثم في القياس فإن لم يجده يأخذ حكمها من استصحاب حال الأصل في النفي والإثبات[3]، ومنه وجدنا أنّ الفقهاء قد اختلفوا في الاستدلال به، وقد انقسموا إلى ثلاثة مذاهب، مذهب ينكره ولا يعدّه دليلا، ومذهب يرجّح به أو ينفي به دون الإثبات والمذهب الثالث يستدلّ به في الإثبات والنفي. وقد فصّلنا القول في هذا في الفصل الأول وسنتطرّق إليه في مبحث الحجيّة، وما يهمّنا هو المذهب الثّالث وهو مذهب الجمهور من الشّافعيّة

[1] روضة الناظر، (م س)، ص 79.

[2] شرح تنقيح الفصول، (م س)، ص 442.

[3] البرهان في أصول الفقه، ص 1135 ؛ والشوكاني ، إرشاد الفحول، ج2، ص974؛ والزركشي ، البحر المحيط ج6، ص17.

والحنابلة والمالكيّة وبعض الأحناف والشّيعة والظاهرية الّذين يرون حجّيته ،فقط الاختلاف واقع في مقدار الأخذ به.

أمّا ***النّحاة*** فقد لخـّص السّيوطي منهجهم في اقتراحه حيث يقول: "وأدلّة النّحو الغالبة أربعة، قال ابن جنّي في الخصائص :أدلّة النّحو ثلاثة' السّماع والإجماع والقياس" وقال ابن الأنباري في أصوله (لمع الأدلة) أدلّة النّحو ثلاثة: نقل وقياس واستصحاب حال، فزاد الاستصحاب، ولم يذكر الإجماع فكأنّه لم ير الاحتجاج به في العربية كما هو رأي قوم، وقد تحصّل ممّا ذكراه أربعة، وقد عقدت لها أربعة كتب، وكل من الإجماع والقياس لابّد له من مستند من السّماع كما هما في الفقه كذلك ودونها الاستقراء والاستحسان وعدم النّظير وعدم الدّليل والمعقود لها الكتاب الخامس"[1]. فملخّص القول أنّ السيوطي أجمل مناهج سابقيه ما اتفقوا عليه وما اختلفوا فيه فرتّبها حسب أهميتها وكذا في كيفية الاستدلال بها. بَدْءً بالسّماع ثم الإجماع وإن كان الأنباري لم يذكره في أصوله لكنّه استدّل به في إنصافه، ثم القياس ورابعها الاستصحاب الذي عدّه ابن الأنباري وأقرّه السيوطي ولم يصرّح به ابن جنّي لكنّه استدل به، فهكذا هو ترتيب الأدلّة ومنهج النّحويين في إقرار الأحكام وما "علم أصول النّحو إلاّ العلم الذي يدرس الأدلّة الإجمالية الّتي يستطيع بها الأصوليّون من النّحاة –إن صحّ التّعبير– أن يتوصّلوا بها إلى الأحكام النحوّية، وهذه الأدلة وضوابطها هي التي تشكل نظريّة النّحو الّتي يلتزم بها النّحاة في تطبيقاتهم وما يعرض لهم من مسائل نحوية"[2]، والأدلّة الإجمالية التي اتفق عليها النّحاة هي المذكورة آنفا مع السيوطي، وما يلاحظ على هذا الترتيب أنّه ترتيب الفقهاء، فقد سار النّحاة المتأخّرون في تأليفهم لأصول النّحو على منهج الفقهاء وهذا ما صرّح به ابن الأنباري حين قال: "أصول النّحو أدلّة النحّو التي تفرّعت منها فروعه وفصوله كما أنّ أصول الفقه أدلّة الفقه التي تنوّعت عنها جملته وتفصيله...– ثم يقول–: أقسام أدلّة النّحو ثلاثة: نقل وقياس واستصحاب حال"[3]، وهكذا نقف على ما وقف عليه كثير من الباحثين من أنّ النّحاة تأثّروا بالفقهاء وساروا في تأليفهم لأصول النّحو على نهج الفقهاء وهديهم، لكن ما ننبّـه عليه أنّ النّحاة المتأثّرين بالفقهاء هم المتأخّرون، أمّا الأوائل في

[1] السيوطي،الاقتراح، ص72.

[2] الكندي ، التعليل النحوي في الدرس اللغوي، ص 103.

[3] ابن الأنباري ، لمع الأدلة، ص81/80، (مابين عارضتين من كلامي).

تفكيرهم النّحوي فقد كان لهم نهجهم وإن شابه الفقهاء في جانب إلاّ أنّ طبيعة العلم تستدعي أن تتلاقى عدّة علوم في ذات المنهج،ثم هذه مسألة وقع بشأنها جدل كبير لم يسلّم أيّ طرف للآخر بوجهة نظره فيها، فمن الباحثين من عدّ كتاب سيبويه أوّل مؤلّف جمع النّحو وأصوله وبالتّالي يكون قد سبق رسالة الشّافعي ومنه سبق النّحاةُ الفقهاءَ في هذا الميدان، وهذه المسألة فيها نظر؛ إذ أنّ الآراء تضافرت على أنّ التّأليف على منهج الفقهاء قد تأخّر كثيرا كما يقول الأفغاني: "ولم يكن لنا إلاّ محاولات جزئية في مسائل قام بها نوابغ أقوياء كالفارسيّ وابن جنّي لكّنّ أحدا لم يحاول وضع تصميم لإحداث فنّ أصولي في اللغّة كما فعل أهل الشرع حتّى جاء ابن الأنباري"[1]، ولكن السّؤال هل الفارسيّ وابن جنّي والأنباريّ انطلقوا من فراغ وأنّهم ابتدعوا هذا العلم ابتداعا؟ كلاّ إنّ الميراث الذي ورثوه عن الأوائل ضخم ولم يكن لهم إلاّ فضل التّنظيم فقد سبقهم عمالقة هذا العلم بأشواط كالخليل وسيبويه. فنحن لم نجد من النّحاة الأوائل من خالف هذا المنهج – منهج الاستدلال بالسماع والقياس وغيرها من الأصول– إلاّ قلة، وقد رُدَّ عليهم، فقد ساروا في استدلالاتهم فأخذوا بالسماع أوّلا ثم تلاه القياس وهذا ما عناه أبو المكارم بأصول التّفكير النّحويّ وأنّه سابق على أصول النّحو، إلاّ أنّ الدّكتور عبد الإله نبهان ردّ عليه قائلا: "إنّ علم أصول النّحو الذي يبحث في أدلة النّحو، ويجنح إلى التّعويل على الحجّة والتّعليل، لهو بحث في صميم التّفكير النّحوي، ويقول: إنّ البحث في أصول النّحو يعني ضمنا البحث في أصول التّفكير النّحويّ"[2]، إذا في تفكير النّحاة واستدلالاتهم لم يكونوا يقدّمون القياس على السماع، يقول ابن جنّي: "واعلم أنّك إذا أدّاك القياس إلى شيء ما ، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره، فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه.فإن سمعت من آخر مثل ما أجزته فأنت فيه مخيّـر: تستعمل أيّهما شئت. فإن صحّ عندك أنّ العرب لم تنطق بقياسك أنت كنت على ما أجمعوا عليه ألبتّة" [3]، وعليه سار النّحاة الخلف وإن احتذوا حذو علماء الفقه، يقول الكندي: "قسّم النّحاة أدلّة النّحو إلى قسمين من حيث الاتّفاق عليها: أدلّة معتبرة اتفق جمهور النّحاة – أي أكثرهم– على الاستدلال بها وترتيبها وهي أربعة أدلّة: النّقل والإجماع والقياس والاستصحاب، وأدلّة ثانوية لم يتفق أكثر النّحاة عليها لذا لم يعنوا بترتيبها، وهي سائر الأدلة العشرة المتبقيّة –ثم

[1] سعيد الأفغاني،مقدمة الإغراب، ص19.

[2] عبد الإله نبهان ، ابن يعيش النحوي، ص 305.

[3] ابن جنّي، الخصائص، ج1، ص 126/125.

يقول- وهذا التّمييز بين الأدلّة المعتبرة وغير المعتبرة وكذلك كون المعتبرة أربعة فقط: كلاهما ناتجات عن التأثّر بعلم أصول الفقه"[1]،ولقد دلّل الدّكتور على رأيه بما صدر عن عبد الوهاب خلاّف حين تحدّث عن رأيه وأنّ الأحكام الشّرعيّة تستفاد من الأصول الأربعة: الكتاب والسّنة والإجماع والقياس بهذا الترتيب. ثم بعد ذلك انتقل إلى قضية أثيرت في ترتيب هذه الأدلّة وأيّها أسبق بعد السّماع: القياس أم الاستصحاب؟ يقول: "وهذا التأثّر بأصول الفقه في العناية بحجيّة الدّليل ومدى اتفاق العلماء عليه هو الذي يسوّغ انفصال الاستصحاب عن القياس في تقسيم النّحاة رغم أنّ القياس النحّوي ليس كالقياس الفقهي باعتبار أنّ القياس النّحوي قد يعني الأصول والأقياس والقواعد على خلاف القياس الفقهي الذي لا يعني سوى الحمل"[2]، هذا الرأي الحديث الذي حاول إثبات أنّ الاستصحاب أسبق من القياس، مادام القياس يقوم على الأصل كركن أو أنّه لا يقوم إلاّ بعد أن تتضح الأصول، وهذا رأي تمام حسّان الذي يقول: "وهكذا عقدت العزم على محاولة الكشف عن تفاصيل النّظر في هذا الدّليل وأن أضعه موضعه الصّحيح في ترتيب الخطّة النّحوية متوسّطا بين السّماع والقياس، لأنّ القياس لا يكون إلّا بعد أن يتّضح الأصل والفرع ويعرف المطّرد والشاذّ، فالنحّوي يبدأ بجمع المادّة الّتي يطلق عليها المسموع، ويجري عليها الاستقراء والملاحظة ثم يخضعها للتّصنيف"[3]،وليس بعد التّصنيف إلاّ التّجريد للأصول التي تستصحب أحكامها عند الاستدلال، ولم أقرأ لواحد اعترض على هذا الرأي إلاّ لأستاذنا بن لعلام إذ يقول: "ومراد تمام حسّان أنّ دليل الاستصحاب ينبغي أن يكون أسبق مرتبة من القّياس في المعقول، ذلك أنّ تجريد الأصول ومعرفة الفروع وهي ما غيّر من الأصول، فالعلم بها سابق على القياس، مادام القياس يقوم على حمل الفرع على الأصل"[4]،بل ويضيف "وكأني بالدكتور تمّام حسّان يتكلم عن مصطلحي الأصل والاستصحاب كما لو كانا بمعنى واحد، والحقيقة أنّ استصحاب الحال باعتباره عمليّة ذهنيّة استدلالية إنّما تقوم على معرفة الأصول أوّلا ثم يبنى هذا الاستدلال عليها كأن يعلم أنّ الأصل في الأفعال البناء فنحكم على كل فعل نصادفه بأنّه مبني

[1] الكندي،التعليل النحوي، ص 113.

[2] المرجع نفسه، ص 114.

[3] تمام حسّان الأصول، (م س)، ص 107.

[4] بن لعلام ، ظاهرة التقدير، ص 47.

بدليل استصحاب الحال، إن لم يعترضه علّة تخرجه من البناء إلى الإعراب كالفعل المضارع"[1]، والحقّ أنّ هذا الرّأي الذي جاء به تمّام حسّان لم يقل به أحد من علماء أصول النّحو أو الفقه قديما أو حديثا إلاّ ابن حزم الذي يقدم الاستصحاب ويسقط القياس. وهم لمّا رتّبوا الأدلّة بتقديم النّقل (السماع) فالإجماع فالقياس ليتبعها الاستصحاب،استدلّوا على قوّة حجيّة كل دليل فالسّماع أو النقل أوّلا ثم القياس وإن تعارضا قدّموا السّماع لأنّه هكذا نطقت العرب ولأنّ السّماع يبطل القياس ثم القياس لأنّ "ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب"[2]، وما القياس إلاّ "حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه أو تقدير الفرع بحكم الأصل أو هو حمل فرع على أصل بعلّة، وإجراء حكم الأصل على الفرع، وقيل هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع وقيل هو اعتبار الشيء بالشيء بجامع"[3]،فكل هذه التعاريف تصّب في معنى واحد، وقد أجمعوا على حجيتّه وقوّته في الاستدلال، حتّى أنّهم قالوا: إنّ النّحو كلّه قياس، ومن أنكر القياس فقد أنكر النّحو، وبعد السّماع والقياس يتلوهما الاستصحاب وهو ما يستدلّ به على حكم الأصل وليس هو الأصل أو هو "استدلال يقوم على وجه يقتضي معرفة الأصول أوّلاً لمعرفة ما تستحقّه من حكم في ذاتها فهو استدلال بني على معرفة الأصل وليس هو ذاته"[4]، ولعلّ نظرة تمام حسّان لها ما يدعّمها من كلام ابن حزم الذي عرّف الاستصحاب ببقاء حكم الأصل الثابت بالنّصوص الشرعية حتّى يقوم الدّليل منهما –الكتاب والسنّة– على التّغيير، يقول: "إذا ورد النّص في القرآن و السنّة الثابتة في أمر ما على حكم ما ثمّ ادّعى مدّعٍ أنّ ذلك الحكم قد انتقل أو بطل من أجل أنّه انتقل ذلك الشيء عن بعض أحواله أو لتبدّل زمانه أو لتبدّل مكانه، فعلى مدّعي انتقال الحكم من أجل ذلك أن يأتي ببرهان من نصّ قرآن أو سنّة عن رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ ثابتة على أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل، فإن جاء به صحّ قوله، وإن لم يأت فهو مبطل فيما ادّعى من ذلك. والفرض على الجميع الثّبات على ما جاء به النّص مادام يبقى اسم ذلك الشّيء المحكوم عليه لأنّه اليقين، والتعلّة دعوى وشرع لم يأذن به الله تعالى فهما مردودان كاذبان حتّى يأتي النّص

[1] بن لعلام ، ظاهرة التقدير، ص47.

[2] ابن جنّي ،الخصائص، ج 1، ص 114.

[3] ابن الأنباري ، لمع الأدلة، ص 93.

[4] بن لعلام ، ظاهرة التقدير، ص 48.

بهما"[1]. فابن حزم جعل منهجه في الاستدلال قائما على القرآن والسنّة الصّحيحة أي ظاهرهما ولا يرى القياس، وتستصحب هذه النصوص ولا يخرج عنهما إلاّ بنصّ. ولعلّ تمام حسّان تأثر بابن حزم من هذه النّاحية، أو أنّ الأصل في الاستصحاب غير الأصل في القياس ،حيث يقول أحد الباحثين:"و الأصل في الاستصحاب يغاير الأصل في القياس،فالأصل في عملية القياس هو المقيس عليه،و الفرع هو المقيس والجامع بينهما هو العلّة الّتي استوجبت الحكم في الأصل في حين يكون الأصل في الاستصحاب، أصل الوضع أو القاعدة، هو تجريد للصّورة الأصليّة للكلمات والجمل، والفرع هو العدول عن تلك الصّورة الأصليّة "[2] .ويستدلّ بما نقله عن تمام حسّان قوله:"فالأصل بمفهوم الاستصحاب تجريد، وبمفهوم القياس بعضه تجريد وبعضه سماع، والفرع بمفهوم الاستصحاب مسموع وبمفهوم القياس غير مسموع"[3].ثمّ يعلّق الباحث على هذا الرّأي فيقول:"فيكون الاستصحاب عنده ظهر عند النّحاة عند التّجريد لما سمعوا من العرب بعد الرّحلة، واستخراج المعقول من المحسوس؛ لهذا قدّمه بعد الأصل الأوّل السّماع"[4].أو أنّ تمّام حسّان عنى ما عناه الأصوليون في تعريفهم للأصل بأنّه الدّليل والقاعدة والرجحان والمستصحب. وتؤكّد خديجة الحديثي فتقول: "وقد استدل النحاة –بصريون وكوفيون– بهذا الأصل عندما لم يجدوا دليلا آخر من سماع وقياس في مواضع كثيرة ذكر بعضها ابن الأنباري في كتابه –الإنصاف– عندما عرض آراءهم في المسائل المختلف فيها وبراهينهم عليها"[5]، فالاستدلال بالأصول انبنى على ثنائية الأصل والفرع منذ البدايات الأولى للنّحو ولم ينشأ متأخرا مع ابن الأنباري والسيوطي كما يرى طائفة من الباحثين والنحاة. هذا وقد حاول كثير من الباحثين التّنقيب في أمّهات الكتب التّراثية للبرهنة على أنّ الأوائل من النّحاة قد استدلوا بهذا الدّليل، فوجدوا أنّ الاستدلال على الأصل شائع وفي مواضع كثيرة عند سيبويه وشيخه الخليل وعند المبرّد وابن سراج والزجّاجي وابن جنّي...وسنتطرق إلى جملة من المسائل عند هؤلاء في هذا المبحث لنبيّن منهجهم وطرق الاستدلال به .

[1] ابن حزم الظاهري ،الأحكام في أصول الأحكام، (م س)،مج2، ج5، ص 05.

[2] عبد الرّحمن الطّلحي،الأدلّة النّحوية الإجمالية في المقاصد الشّافية للشّاطبي،رسالة دكتوراه،إشراف د،عيّاد الثّبيتي،جامعة أمّ القرى،1423هـ، المملكة العربية السّعودية،ص380.

[3] الأصول،تمّام حسّان،ص198.

[4] الأدلّة الإجمالية في المقاصد الشّافية،(م س)،نفس الصّفحة.

[5] خديجة الحديثي ، الشاهد وأصول النحو، ص 450.

كما وجدنا ابن الأنباري يتخيّل أو يتمثّل الاعتراض على الاستدلال بالاستصحاب ممّا يثبت أنّه أوّل من أدرج هذا الدّليل في علم أصول النّحو وأنّه لم يسبقه إليه أحد محاولا إظهار قوّتـــه وأهميّته في التّأصيل النّحوي هذا من جهة ومن جهة أخرى لبيان ضعفه كما في الفقه. فالاعتراض على الاستصحاب عند الفقهاء لا مجال للشكّ فيه خاصة عند الأحناف الذين يرون حجّيته في الدّفع دون الإثبات ضاربين لذلك مسألة إرث المفقود وأنه يدفع عنه تقسيم ملكه وميراثه، ولا يثبتون له ملكا جديدا أي لا يرث من أقاربه المتوفّين، وقد سمّوا هذا الدّليل بأنّه دليل سلبي يحفظ به الحق ولا يثبت حقّا جديدا، بخلاف الجمهور الّذين يرون الحقّ نفيا وإثباتا، ورغم هذا، فهم جميعا يرون ضعفه؛ إذ لا يصمد أمام دليل جديد من القرآن أو السّنة أو الإجماع أو القياس، أمّا اعتباره دليلا قويّا معتبرا فناشئ حين العجز عن إيجاد الدّليل.

يقول ابن الأنباري: "واستصحاب الحال من أضعف الأدلة، وبهذا لا يجوز التمسّك به ما وجد هناك دليل، ألا ترى أنه لا يجوز التمسّك به في إعراب الاسم مع وجود دليل البناء من شبه الحرف أو تضمن معناه وكذلك لا يجوز التمسّك به في بناء الفعل مع وجود دليل الإعراب من مضارعته الاسم وعلى هذا قياس ما جاء من هذا النّحو"[1].فالمنهجيّة واضحة في الاستدلال عند ابن الأنباري حيث لا يصار للاستصحاب إلاّ عند فقد الدّليل، بالسماع أو القياس؛ ولتأكيد هذه القضيّة المنهجيّة في الاستدلال بالاستصحاب ذكر في جدله في الفصل العاشر في الاعتراض على الاستدلال باستصحاب الحال، وكأنّه يؤكد على ضعفه مقارنة مع الأدلّة الأخرى أو أنّه مؤخّر مرتبة من السماع والقياس، يقول: "وهو أن يذكر دليلا يدلّ على زوال استصحاب الحال، مثل أن يدلّ الكوفي على زواله إذا تمسّك البصريّ به في بناء فعل الأمر، فيبيّن أن فعل الأمر مقتطع من الفعل المضارع مأخوذ منه والفعل المضارع قد أشبه الاسم وزال عنه استصحاب حال البناء وصار معربا وكذلك فعل الأمر. والجواب أن يبّين أن ما توهّم دليلا لم يوجد، فيبقى التمسّك باستصحاب الحال صحيحا"[2]،والتّمسك باستصحاب الحال يعني التّمسك بالأصول الثّابتة بالاستقراء والقياس. والمعنى إجمالاً أنّ النّحوي يستصحب ما قرّره النّحاة من أصول للاستدلال على أحكام النّحو إذا لم تخرجها علّة عن حدّها .فالأصل في الأفعال البناء أصل عام لا تخرج إلى

[1] ابن الأنباري ، لمع الأدلة، ص 142.

[2] ابن الأنباري الإغراب في جدل الإعراب، ص 63-64؛ والشاوي، ارتقاء السيادة، ص138؛والسيوطي، الاقتراح ،ص224-225.

الإعراب إلاّ لعلّة الشّبه بالأسماء فتعرب كالمضارع مثلا، والأصل في الأسماء الإعراب أصل عام أيضا لا تخرج إلى البناء إلّا لعلّة تضمّن معنى الحرف أو الافتقار فتبنى كأسماء الشرط والاستفهام والموصول وهكذا . يقول النواجي: "إذا تعارض استصحاب الحال مع دليل آخر من سماع أو قياس فلا عبرة به قاله ابن الأنباري في كتابه"[1]، ويقول:"إذا تعارض أصل وغالب في مسألة جرى قولان، والأصح العمل بالأصل كما في الفقه ومن أمثلته في النّحو ما ذكره صاحب الإفصاح: إذا وجد (فُعَل)،العَلَمُ ولم يُعْلَم أصرفوه أم لا ؟ ولم يعلم له اشتقاق ولا قام عليه دليل ففيه مذهبان: مذهب سيبويه:صرفه حتى يثبت أنّه معدول لأنّ الأصل في الأسماء الصرف وهذا هو الأصح ومنها ما ذكره أبو حيان في "شرح التسهيل": إن "رحمان" و"لحيان" هل يصرف أم يمنع؟ مذهبان والصحيح صرفه لأنّا قد جهلنا النّقل فيه عن العرب، والأصل في الأسماء الصّرف فوجب العمل به، ووجه مقابله أن يجد من (فعلان) الصّفة غير مصروف في الغالب والمصروف منه قليل فكان الحمل على الغالب أولى، هذه عبارته"[2]، ومنه ما ذكره صاحب المقاصد الشّافية في احتجاجه بالاستصحاب لمذهب من يرى جواز تقديم خبر ليس، فقال:"إنّ الدّليل قد قام على أنّ **ليس** فعل، وإذا ثبت أنّها فعل–والأصل في العمل للأفعال–فالعمل لها بحقّ الأصل، وإذا كان كذلك فينبغي أن تتصرّف في معمولاتها كسائر الأفعال"[3] فهذا الاستدلال بالأصول هو عين استصحاب الحال أي استصحاب أحكام الأصول التي جرّدها لها النّحاة.

يقول مصطفى جمال الدّين: "قد كان لمنهج البحث الأصولي أثره في منهج البحث النّحوي في كل من الناحيتين: تشخيص الأدلّة وأوجه دلالتها، وعلّل بعض النّحويين ذلك بأنّ النّحو معقول من منقول كما أن الفقه معقول من منقول"[4]، ثم يضيف: "لذلك نجدهم في تشخيصهم لأدلة النّحو بنفس ما وجدناه عند الأصوليّين من النّص (السماع) والقياس والإجماع والاستحسان والاستصحاب وغيرها..."[5].

[1] النواجي ، مصطلحات علم أصول النحو، ص 237 ؛ والشاوي ،ارتقاء السيادة، ص 149، والسيوطي ، الاقتراح، ص240.

[2] النواجي ،مصطلحات علم أصول النحو، ص 237؛ والسيوطي ،الاقتراح ص 239.

[3] الطّلحي، الأدلّة النّحوية الإجمالية في المقاصد الشّافية للشّاطبي،ص382.

[4] مصطفى جمال الدين ، رأي في أصول النحو وصلته بأصول الفقه، ص 100.

[5] المرجع نفسه.

هذا عن الأصول بالجملة فماذا يقول عن الأصول المختلفة فيها كالاستصحاب؟ يقول عن الاستصحاب وموقعه: "وعرّفوا الاستصحاب بما يشبه تعريف الأصوليين... ووضعوه في نفس المرتبة التي وضعها بها الأصوليون بالنّسبة للأدلة الأخرى، أي أنّه لا يجوز العمل به عند وجود الأدلّة والأمارات"[1]، وبالجملة ما يلاحظ عند المقارنة بين الأصوليين والنّحاة تجد التشابه واضحا للعيان لا لبس فيه، لذلك ذكر أحد الباحثين عن مؤلفات ابن الأنباري أنّه كان مجاريا للفقهاء في منهجهم بل مستوعبا ليس إلى حد التّقليد فقط، بل مظهراً عبقرية النّحاة في الاستدلال بالأصول والإجراء عليها، يقول ولدابّاه: "ليس كتاب الإنصاف هو وحده الذي يثير انتباه المهتمّ بتاريخ النّحو، بل إنّ آراءه في رسالة الإغراب في جدل الإعراب ورسالة لمع الأدلة من أحسن ما كتب في أصول النّحو فكأنّها تتويج لإشارات ابن السراج ومحاولات الزّجاجي ونظرات ابن جنّي، فلقد استطاع ابن الأنباري أن يوّحد بين منهجي الأصوليّين والنّحاة دون أن يلجأ إلى خلط مصطنع بينهما "[2]. والمقصود أنّ ابن الأنباري لم يكن مقلّدا فحسب بل مجتهدا له آراؤه وأفكاره.

أما وجه الفرق في منهجيّة الاستدلال هو ما لاحظه الكندي في الفرق بين الفقه والنّحو إذ يقول: "لكنّ الفارق بين الاستصحاب في النّحو والاستصحاب في الفقه، أنّ النحوي قد يستدل بأصول مثالية لها وجود في اللّغة على خلاف الأصولي الذي لا يستصحب إلاّ ما لم يرد فيه نصّ ولم يصحّ إلحاقه بغيره بالقياس"[3]، ولعلّ هذه الفروق بين العلمين واضحة وقد تحدثّ عنها الباحثون كأن نشير مثلا إلى أنّ المسموع القرآن كله حجة عند النّحوي أمّا عند الأصولي فلا يحتج إلاّ بآيات الأحكام وهي معلومة العدد محصورة لكل مجتهد وطالب علم.

يقول مصطفى جمال الدّين: "إنّ النّحو يمكن أن يستنبط من كل آية في كتاب الله لأنّ طبيعة أحكامه تتعلق بلفظ القرآن ونظمه، وليس الأمر كذلك بالنسبة للفقه، لأنّ أحكامه لا تصدر إلاّ عن الآيات المتعلّقة بأفعال المكلّفين مما نسمّيه "آيات الأحكام"وهي لا تتجاوز خمسمائة آية"[4].

[1] مصطفى جمال الدين ، رأي في أصول النّحو وصلته بأصول الفقه،ص 101.

[2] تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، (م س)، ص 250.

[3] الكندي ،التعليل النحوي في الدرس اللغوي القديم والحديث، ص 108.

[4] مصطفى جمال الدين، رأي في أصول الفقه (م س)، ص 109 .

وقل مثل هذا، الاحتجاج بالقراءات وبالسنّة فستجد الفروق بين العلمين وبين العلماء واضحة للعيان، وقد بينا هذه الفروق في المبحث الأول من هذا الفصل، وفيما يلي نورد مسائل من النحو والفقه لبيّن المنهج الذي سار عليه الأصوليون في الاستدلال بهذا الدّليل.

بعض مسائل الاستصحاب: نحاول في هذا المبحث أن ندرج مجموعة من المسائل النحوية والفقهية لنبيّن منهج استدلال هؤلاء الأصوليّين والنّحاة بدليل استصحاب الحال، وكيف أجروا تطبيقاتهم، لنوضّح طريقة الاحتجاج به على الخصوم وعلى إقرار الأحكام والانتصار لها. وفيما يلي نبدأ بعرض المسائل الفقهية:

1- *مسألة إرث المفقود* : وهي من المسائل التي اشتهرت عند الأصوليين والفقهاء والقائلين بحجّية الاستصحاب ، حيث كانت تُساق للتدليل على ***قاعدة إبقاء ما كان على ما كان حتّى يرد المغّير***،و هي من أهمّ قواعد الاستصحاب، عرفت ثلاثة مذاهب :

-***الأول***:يرى أن يُستدلّ بالاستصحاب لإثبات ميراث المفقود من غيره، ومنع إرثه من أن يُقتسم، فهنا-الاستصحاب-حجّة في الدفع والإثبات معاً، فالغائب المفقود تستصحب حياته فتثبت له حقوق فلا يُقسّم ميراثه حتّى يُعلم موته بل ويرث من غيره، وقد قال بهذا مالك والشافعي وكثير منهم.

-أمّا ***الثاني***: فيرى أنّ الاستصحاب حجّة في الدفع أي يُمنع اقتسام ميراث المفقود باعتباره حيّا ولكنّه لا تثبت له حقوق من غيره فلا يرث من ورثته الأموات ، وهنا المقصود حجّية الاستصحاب في الدّفع لا في الإثبات ،واعتبر بهذا دليلا سلبيا قد قال به غالبية الأحناف .

-***والثالث*** : يرى المفقود حيّا في حقّ نفسه وحقّ غيره مدّة لا تتجاوز أربع سنوات ، فهو يُعامل معاملة الغازي والمسافر على مركب بحري وتحطّم في البحر، فإذا مرّت هذه السنوات الأربع تُوزّع تركته ولا يُحتفظ له بنصيب من غيره بل وتعتدّ زوجته ولها حقّ الزّواج، فهنا الاستصحاب يُبقي على حقّه من غيره وعلى ميراثه مدّة سنين أربع، وقد قال بهذا الحنابلة في رأي لهم .[1]

[1] الزحيلي، أصول الفقه ، ج2، ص868 ؛ وفاديغام موسى ، أصول فقه الإمام مالك، ج2، ص567_568 ؛ وسعيد الخن ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ، ص548.

2- *مسألة الصلح على الإنكار* : ومعناها أن يدّعي رجل على آخر دَيْناً فيُنكِر المدّعَى عليه ثمّ يتصالحان على شيء، وقد وقع بهذه المسألة خلاف بين الفقهاء فقد ذهب الشافعي في هذه المسألة إلى عدم الجواز لأنّ الذّمم خُلقت بريئة عن الحقوق فلا تُشغل بالدّيْن إلاّ بدليل، استصحابا لحكم ***براءة الذمّة حتّى يرد ما يشغلها*** ، ومنه لا يصحّ الصّلح على الإنكار[1]. أمّا الإمام أبو حنيفة ومالك وأحمد فيرون بالجواز[2].

3- *مسألة الصيد إذا أكل منه كلب مُعلَّم* :وهذه أيضا من مسائل الخلاف بين الفقهاء والأصوليين ، فهل يجوز الأكل ويحِلّ من صيد الكلب المعلَّم إذا أكل منه ؟

ذهب مالك وأحمد ورواية عن الشافعي إلى الحلّ وجواز الأكل منه استصحابا لحلّ الصّيد قبل أكل الكلب المعلّم إلى أن يرِد دليل العكس، أمّا الإمام أبو حنيفة وقول آخر للشافعي وغيرهما من العلماء إلى عدم الجواز، وحجّتهم أنّ الكلب إذا أقدم على الأكل من الصّيد فهذا دليل على أنّه غير مُعلّم .[3]وهذا رأي حصيف وجب قبوله وعدم إهماله.

4- *مسألة حكم المتمّتع والقارن الذي يجد الهدي بعد الشروع في الصوم* :المعلوم من الدّين بالضرورة أنّ المتمتّع والقارن في الحجّ عليهما هدي، فإن لم يجدا يُشرع لهما صيام ثلاثة أيّام في الحجّ وسبعة أيام إذا رجعا، بدليل قوله تعالى :{***وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ للهِ، فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ، فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ، فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ، فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ، تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ، ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي المَسْجِدِ الحَرَامِ، وَاتَّقُوا اللهَ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ شَدِيدُ العِقَابِ***} البقرة 196 . لكنّ الفقهاء وقع بينهم اختلاف في حدّ الزمن الذي ينتقل بانقضائه فرضه من الهدي إلى الصوم.

---

[1] سعيد الخن ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ، ص547/545.

[2] ابن رشد،بداية المجتهد ونهاية المقتصد ،ج2، ص290 .

[3] محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء (سلسلةرسائل وأطروحات رقم:25)، جامعة محمد الخامس، المغرب،ط، 994 1م،ص 473؛ وابن رشد ، بداية المجتهد، ج1 ، ص475.

أمّا مالك والشافعي وأحمد فيرون أنّه إذا بدأ الحاجُّ بالصوم فقد انتقل إلى الصوم ولا يلزمه الخروج منه إلاّ إذا أراد الرجوع إلى الهدي في غير وجوب، وعليه إكمال صومه أمّا أبو حنيفة وغيره فيرون أنّه إذا قدر على الهدي قبل يوم النّحر لزمه الهدي وسقط الصوم . وسبب الخلاف كما يرى ابن رُشد، هو هل ما هو شرط في ابتداء العبادة شرط في استمرارها[1] ، فالذين يرون أنّ شرط الابتداء شرط في استمرارها قالوا بعدم الرجوع إلى الهدي؛ أمّا من رأى أن شرط الابتداء ليس شرطا في استمرارها قال بوجوب الخروج من الصوم إلى الهدي .

فالمذهب الأول استدلّ بالقياس لهذه المسألة على مسألة من رأى الماء بعد التيمم، لذا استصحبوا هذا الحكم في إتمام الصلاة ولا يرجع إلى الوضوء، وهنا يُستصحب الصوم ولا يرجع إلى الهدي.كما استدلّوا بنصّ القرآن :***{يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم}***، محمد 33.

أمّا الأحناف فاستدلّوا بأن قالوا أنّه قدر عل الأصل قبل انقضاء وجوب الهدي، وذلك بالتحلّل، ومنه ينتقل من الصوم إلى الهدي إذا قدر عليه قبل يوم النحر لأنّه مازال على الإحرام .

5. *مسألة رؤية المتيمم الماء أثناء صلاته :* قد ذكرنا هذه المسألة حين التطرق إلى صورة استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف، وملخّصها أنّ المسافر بعد بذل الجهد في طلب الماء للوضوء ولم يجد، يتيمّم ويشرع في الصلاة، فإذا دخل فيها فلا يقطعها وإن حضر الماء، وصلاته صحيحة.وإجماع العلماء أنّه إذا وجد الماء قبل الصلاة بطل تيمّمه، لكن الخلاف وقع بعد الدخول فيها. فمالك والشافعي يريان صحّة صلاته، وقد قال بهذا ابن القيّم لأنّ الإجماع قام على صحّة التيمّم عند فقد الماء وتُستصحب هذه الحالة ولو دخل في الصلاة، وله الإتمام ومن قال غير هذا فعليه الدليل .

لكنّ الذين اعترضوا قالوا بأنّ الإجماع وقع حال فقد الماء وليس مع وجود الماء، فله أن يقطع ويتوضأ ويُعيد الصلاة، وعليه الرّأي الأوّل فيه تيسير مشقّة، خلصّة وأنّا نعلم أنّ الشّريعة في أحكامها إنّما هي مبنية على جلب المنافع ودرء المفاسد، أو كما رأى الشّاطبي على المقاصد .

[1] ابن رشد ، بداية المجتهد، ج 1 – ص369 .

وقد ذكر ابن العربي من المالكية أنّ الاستدلال باستصحاب حال الإجماع ليس بدليل يُعوّل عليه[1]، أمّا ابن القيّم فيرى غير رأيه وأنّه حجّة إذ يقول : " وممّا يدلّ على أنّ استصحاب حكم الإجماع في محلّ النزاع حجّة، أنّ تَبدُّل حال المجمَع على حُكمه أولا كتبدّل زمانه ومكانه وشخصه وتبدُّل هذه الأمور وتغيرها لا يمنع استصحاب ما ثبت له قبلُ بالتبدّل، فكذلك تبدل وصفه وحاله لا يمنع الاستصحاب حتّى يقوم دليل على أنّ الشارع جعل ذلك الوصف الحادث ناقلا للحكم مثبتا لضدّه ".[2]

6). *مسألة حكم الوضوء ممّا خرج من غير السبيلين* : وهذه مسألة فرعية خلافية احتدم فيها النزاع بين الشافعية والمالكية من جهة، والأحناف والحنابلة من جهة أخرى، وحاصلها أنّ حكم ما خرج بعد الوضوء من نجاسة من غير السبيلين على عدّة آراء :

الأول : أنّ الوضوء صحيح غير منتقض سواء الخارج دم أو قيء ، وقد رأى هذا الرأي مالك والشافعي مستدلّيْن بحديث رسول الله(ص) الذي يُروى فيه أنّ رجلين من الصحابة في غزوة ذات الرقاع كانا في الحراسة فقام أحدهما يُصلّي فرُمي بسهم من الكفّار ، فأتمّ صلاته والدّم يجري منه، وقد علم النبي –عليه الصلاة والسلام– بذلك ولم يُنْكِر عليه .

كمّا استدلاّ بالاستصحاب وهو أنّ الرجل كان متوضّئا بالإجماع ولم ينتقض وُضوؤه، والناقض هو ما خرج من السبيلين فيبقى هذا الرّجل على الحال التي كان عليها استصحابا للحال.[3]

الثاني : يرى أبو حنيفة أنّ الخارج النجس من غير السبيلين ناقض للوضوء، مستدلاّ بحديث عائشة عن الرسول الكريم –عليه الصلاة والسلام– القائل :***{مَن قَلَسَ أو قَاءَ أو رَعَفَ فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيتِمَّ صَلاَتَه }***.[4]

الثالث : يرى الحنابلة أنّ الخارج الكثير ناقض للوضوء دون القليل. أمّا جمهورهم فلا يرى بالنّقض.

---

[1] فاديغام موسى، أصول فقه الإمام مالك ، ج2، ص578 _579؛و الزحيلي أصول الفقه ، ج2، ص864؛ و الشوكاني، نيل الأوطار ، مج1 ، ج1 ، ص335 .

[2] ابن القيم، إعلام الموقعين ، ج1 ، ص263 ؛ والشوكاني، إرشاد الفحول ، ج2 ، ص978 .

[3] الشوكاني، نيل الأوطار ، باب نواقض الوضوء ، مج1 ، ج1 ، ص237 .

[4] الموسوعة الحديثية ، سنن الدار قطني ، باب الوضوء ،ج1، ص276 .

7- *مسألة الحكم على المدَّعى عليه بنكوله عن اليمين* : وحاصلها إذا ما طُولب المدَّعى عليه باليمين فنكل ولم يحلف ، فهل تثبت عليه الدّعوى بمجرّد النّكول ؟ وفي هذا أقوال :

أمّا الشافعي فيرى أنّه لا يُحكم عليه بمجرّد نكوله بل تُعرض اليمين على المدّعي اعتمادا على قاعدة أو أصل ***ألاّ يُحكم إلاّ بعلم أو ظنّ قارب علما*** ، فإذا أعوز بقينا على النفي استصحابا للبراءة الأصلية ، وقد قال : " ولا يقوم النّكول مقام إقرار في شيء حتّى يكون معه يمين المدّعِي مستدلا بما فعله رسول الله -عليه الصلاة والسلام- في القسامة حين بدأ بالأنصاريين، فلمّا لم يحلفوا ردّ الأيمان على اليهود المتهمين في قتل أنصاري " ، وهذا رأي مالك والحجازيين وجماعة من أهل العراق ، أمّا أبو حنيفة وأصحابه فإنه يُحكم للمدَّعِي عند نكول المدّعَى عليه ، ودليلهم المحتج به حديث :***{البّينة على المدّعِي واليمين على المدَّعَى عليه }***[1] ، وبأن الشهادة لما كانت لإثبات الدعوى ، واليمين لإبطالها وجب إن نكل عن اليمين أن تُحقَّق عليه الدعوى .[2]

8- *مسألة الحكم في الشُّفعة* : إذا طالب الشفيع بالشفعة فأنكر المشتري ملكية الشفيع لما يشفع . فالشافعية لا يُلزمون الشفيع بالبينة على مُلكه ويكتفون باستصحاب ملكيّته السابقة التي يدلّ عليها وضع يده . أمّا الحنفية فيلزمونه بالبيّنة ولا يكتفون بظاهر وضع اليد ، لأنّ الاستصحاب عندهم لا يصلح أصلاً ، أو أنّه لا يصلح للإثبات كما حدث في مسألة المفقود ، وهنا الشفيع يُطالب بحق الشفعة التي تُثبت له ملكا جديدا[3].

9- ***مسألة التدبير المطلق وأثره على البيع***: وهو أن يعلّق الرجل عتق عبده بعد موته فيقول: أنت مدبر، أو حرّ بعد موتي، فموضع الخلاف الذي ثار بين العلماء هو فيما إذا أراد المعتق بيع عبده بعد هذا التدبير هل يصحّ أم لا؟

- مذهب أبي حنيفة يمنع البيع بعد التدبير، وإن بيع العبد فبيعه غير صحيح بدليل ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما عن الرّسول -صلى الله عليه وسلّم- أنّه قال: (المدبر لا يباع

[1] السيوطي ،الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، باب الأقضية ، ج6 ، ص315 .
[2] ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2 ، ص469 .
[3] شلبي ، أصول الفقه الإسلامي ، ص342 _ 344.

ولا يوهب) أخرجه البخاري في باب العتق، حاشية السندي، 2/81-82. وصحيح مسلم بشرح النووي 137/10.

- أمّا الشافعيّ ومن على مذهبه فلا يرون مانعا، والبيع صحيح بدليل الحديث الصحيح المرويّ عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما-:(أنّ رجلا أعتق غلاما له عن دبر أي دبره، ولم يكن مال غيره، فباعه للنبيّ -صلى الله عليه وسلم- بثمنمائة درهم ثمّ أرسل بثمنه إليه) صحيح البخاري بحاشية السندي 18/2، وصحيح مسلم بشرح النووي 141/11، نيل الأوطار 200/6.

وبدليل الاستصحاب إذ أنّ البيع كان جائزا قبل التدبير فيظل على أصله من الجواز ما دام لم يقم دليل على خلافه، فبقي الحكم على الجواز استصحابا للحكم الأول قبل التدبير[1].

عند النحاة (المسائل):

1- *مسألة "أو" هل تأتي بمعنى "الواو" وبمعنى "بل"*؟: ذكر صاحب الإنصاف وأبو البقاء العكبري أن الكوفيين أجازوا أن تكون "أو" بمعنى "الواو" وبمعنى "بل" وقد استدلوا بالمسموع بعدة نصوص من القرآن والشعر، أمّا البصريون فمنعوا أن تكون "أو" بمعنى "الواو" ولا بمعنى "بل"واحتجاجهم انبنى على أن الأصل في "أو" أن تكون لأحد الشيئين على الإبهام خلاف "الواو وبل"لأن الواو معناها الجمع بين الشيئين، و"بل" معناها الإضراب،وكلاهما مخالف لمعنى "أو"،والأصل في كل حرف ألا يدل إلا على ما **وضع** له، ولا يدل على معنى حرف آخر، فنحن تمسكنا بالأصل ومن تمسك بالأصل استغنى عن إقامة الدليل، ومن عدل عن الأصل بقي مرتهنا بإقامة الدليل ولا دليل لهم يدل على صحة ما ادعوه[2]، من خلال هذا النص ندرك ما جرده النّحاة في أصل الوضع، فجعلوا "أو" للتخيير و"الواو" لمطلق الجمع والربط و"بل" للإضراب، فتستصحب هذه الأحكام لانتفاء العلّة المخرجة عن الأصل.أمّا الكوفيون فأرادوا العدول عن هذا الأصل ،فردّ عليهم البصريون أن العدول لا يتم إلاّ بدليل وهم قد تمسكوا بهذا الأصل، أي استصحاب حال أصل الوضع الذي وضع لكل حرف .

[1] الزنجاني، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص176/175.نقلا،عن الاستصحاب و أثره في الفروع الفقهية،ص310.

[2] ابن الأنباري،الإنصاف في مسائل الخلاف، م67،ج2ص393؛ وخديجة الحديثي، الشاهد وأصول النحو ص 451؛ وَابن جنّي ، الخصائص ج 2، ص459.

2- *هل تأتي "إنْ"الشرطية بمعنى "إذْ"*: ذهب الكوفيون إلى أنّ "إنْ" الشرطية تقع بمعنى "إذْ"،وذهب البصريون إلى أنّها لا تقع بمعنى "إذ"وقد احتجوا بأن قالوا:أجمعنا على أنّ الأصل في "إن" أن تكون شرطا، والأصل في "إذ" أن تكون ظرفا، والأصل في كل حرف أن يكون دالا على ما وضع له في الأصل، ومن تمسّك بالأصل فقد تمسّك باستصحاب الحال، ومن عدل عن الأصل بقي مرتهنا بإقامة الدّليل، ولا دليل لهم على ما ذهبوا إليه[1].وهذه المسألة شبيهة بما قبلها،فقد عدل الكوفيون عن أصل وضع "إن" التي وضعت شرطا في الأصل إلى معنى"إذ"التي وضعت في الأصل ظرفا،أمّا البصريون فقد تمسكوا بأصل وضع كل حرف وما وضع له"فإن" للشرط و"إذ" للظرف ومن تمسك بالأصل تمسك باستصحاب الأصل أو استصحاب الحال ومن عدل عن الأصل بقي مرتهنا بإقامة الدليل.

وهذا الذي عدل عنه الكوفيون سماه تمّام حسّان بالتضمين:"كل حرف استعمل في مكان حرف آخر فيقول النحويّ بتضمينه معناه وهكذا، ثم يرى النحويّ في كل ذلك ردّا إلى أصل عدل عنه ويقدر هذا الأصل"[2]، فالبصريون في ردهم على الكوفيّين تأوّلوا النّصوص التي استدلوا بها، فردّوا هذه الحروف (أو،الواو،بل،إن،إذ) إلى أصل ما وضعت له.

3- *هل تأتي ألفاظ الإشارة أسماءً موصولة؟:*ذهب الكوفيون إلى أن (هذا) وما أشبهه من أسماء الإشارة يكون بمعنى (الذي) والأسماء الموصولة نحو: (هذا قال ذلك زيد) أي الذي قال ذلك زيد، أما البصريون فذهبوا إلى أنه لا يكون بمعنى (الذي) وكذلك سائر أسماء الإشارة لا تكون بمعنى الأسماء الموصولة، وقد احتجّ البصريون بأن قالوا:إنّما قلنا ذلك لأنّ الأصل في (هذا) وما أشبهه من أسماء الإشارة أن يكون دالاّ على الإشارة و(الذي) وسائر الأسماء الموصولة ليست في معناها، فينبغي أن لا تحمل عليها وهذا تمسّك بالأصل واستصحاب الحال، وهو من جملة الأدلّة المذكورة، فمن ادعى أمرا وراء ذلك بقي مرتهنا بإقامة الدّليل ولا دليل لهم على ما ادعوه[3]، مثلما ذكرنا سابقا أن النّحاة جرّدوا أصلا للأسماء وللحروف وللجملة وجردوا أصلا للقاعدة وهكذا، فالكلمات التركيبية كأسماء الإشارة وضعت في الأصل للإشارة، والأسماء الموصولة وضعت

[1] ابن الأنباري ، الإنصاف ،م 88 ج 2، ص 520/518.

[2] تمّام حسّان، الأصول ص145.

[3] ابن الأنباري ، الإنصاف،م3، ج2، ص591/589؛ وخديجة الحديثي ، الشاهد وأصول النحو ، ص452.

للموصولية وهذا هو المقصود من قول النحاة، التمسك بالأصل وباستصحاب الحال فإذا خرج الكوفيون عن هذا الأصل وعدلوا عنه لزمهم إقامة الدّليل على هذا الخروج وما استدلوا به من أدلة ردت وفندت بهذا الاستدلال وعادوا بالتّأويل لردّ الأسماء إلى أصلها الذي وضعت له.

4-***"كم" مفردة أم مركبة*** ؟: ذهب الكوفيون إلى أنّ "كم"مركبة وذهب البصريون إلى أنها مفردة موضوعة للعدد، وقد احتج البصريون بأن قالوا إنما قلنا إنها مفردة لأن الأصل هو الإفراد، وإنّما التركيب فرع، ومن تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدّليل ومن عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدّليل لعدوله عن الأصل، واستصحاب الحال أحد الأدلّة المعتبرة[1]، ذكرنا فيما ذكرنا من قبل أن النحاة جردوا أصولا لحصر ثوابت النظام اللغوي في كليات، وما خرج عن هذه الكليات عُلّل، فجعلوا لكل شيء أصلا فالنكرة أصل للمعرفة والمذكر أصل للمؤنث والمفرد أصل للجمع.وقد ذكر أن سيبويه استشهد واستدل بالأصل في الكتاب "إذا اجتمع معرفة ونكرة ابتدئ بالأعرف"[2]،"النكرة أصل للمعرفة على أن النكرة أخف من المعرفة وأشد تمكنا"[3].

واستدلاله يكون "بالمفرد قبل الجمع لأن الواحد أشد تمكنا من الجمع"[4]، ومثل هذا ذكره السيوطي يقول:"الأصل في الأسماء الصرف"، "الأصل تقديم المبتدأ الأول، تقديم الفاعل وتأخير المفعول به، الأصل في الإعراب أن يكون بالحركات، الأصل في البناء على السكون..."[5]، فباب الأصلية والفرعية باب واسع تعج به كتب النحو والأصول، مثاله يقول السيوطي في باب المذكر والمؤنث وأيهما أصل "بدليل أنك تقول في المذكر (قائم) وإذا أردت التأنيث قلت(قائمة)فجئت بالعلامة عند المؤنث ولم تأت للمذكر بعلامة، وتقول (رأيت رجلا) فلا تحتاج إلى العلامة، وإن أردت التعريف أدخلت العلامة فقلت(رأيت الرّجل)فأدخلت العلامة في الفرع الذي هو التعريف ولم تدخلها في التنكير، وإذا أردت بالفعل المضارع الاستقبال أدخلت عليه "السّين"ليدل بها على استقباله، و ذلك يدل على أن أصله موضوع للحال، ولو كان الاستقبال فيه أصلا لما احتاج إلى

[1] ابن الأنباري،الإنصاف،م40،ج1،ص243-245؛ خديجة الحديثي ، الشاهد وأصول النحو ص450 ؛ العكبري أبو البقاء، التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين تح:د. عبد الرحمن العثيمين، ط1، دار الغرب الإسلامي،بيروت،لبنان، 1406هـ-1986م،ص423 .

[2] خديجة الحديثي ، الشاهد وأصول النحو؛ وسيبويه، الكتاب ج،ص 461.

[3] المرجع نفسه.

[4] المرجع نفسه، ص 461 .

[5] السيوطي ، الأشباه والنظائر في النحو،ج1، ص401 وما بعدها.

علامة"[1]،إذن النحاة جعلوا المذكر أصلا والمؤنث فرعا عليه لاحتياجه إلى علامة التأنيث بخلاف المذكر، والتّنكير أصلا والتعريف فرعا عليه بدليل احتياج التعريف إلى علامة، والفعل في الحال أصلا والاستقبال فرعا عليه لاحتياجه إلى علامة (السين و سوف)، لذلك لمّا قال البصريون بأصلية (كم) وأنّها مفردة كانوا يتمسّكون بالأصل لأنّ التّركيب فرع، لذلك ألزموا الكوفيين بإقامة الدليل على دعواهم لأن من خرج على الأصل لزمه الدليل.

قد تناولنا أصل الوضع في مستوى الكلمة التركيبية، لنا أن نتحدث عن أصل القاعدة وهذا مما جرده النّحاة أيضا، حيث نظروا إلى المسموع المستعمل فحاولوا أن يجعلوا له قواعد ضابطة وما خرج عن هذه القواعد المطردة يفسر ويعلل، يقول المهيري:"أمّا التقعيد فتلك الضوابط التي يستنبطها النّحوي من استعمالات الناس للغتهم بحصر الثوابت فيها وغض الطرف عما هو عرضي ظرفي، ليس ضامنا للتبليغ في كل الحالات ومن هنا كان التقعيد رهين الاستعمال صادرا عنه موفرا لأسباب الكلام ومقاييسه، ممكّنا المتكلّم من دليل يقتدي به ومرجعا يحتكم إليه ونموذج منظر يقيس عليه عن وعي أو عن غير وعي، وإذا كان التّأصيل لا مفر فيه من التأويل والافتراض أحيانا فإنّ التقعيد لا يكون إلاّ بالاعتماد على ما هو ملموس في الكلام يمكن التّدليل عليه بما يوفره الاستعمال ويرغب فيه عما لا تؤيّده الظّواهر الواضحة للعيان والآذان"[2].

هذا القول يبيّن أنّ النّحاة استقرأوا المسموع فحاولوا ضبطه بقواعد يظهر من خلالها المستعمل والمهجور، ثم يفسّرون ما عدل عن الأصل وما أهمل،كي لا تنخرم قواعدهم وقد بنوا هذه القواعد على الأغلب الأعم، من ذلك:

5- ***مسألة القول في عمل النصب للفعل المضارع*** بعد "لام التعليل وحتى وواو المعية":

فالكوفيون يرون أن الفعل المضارع انتصب بهذه الأدوات مباشرة مستدلين بالمسموع من كلام العرب، لكن البصريّين استدلوا بأصولهم وقواعدهم وردّوا احتجاجات الكوفيّين بأن أقرّوا بأنّ "الواو" إنما توضع للعطف وأنّها لا تعمل لأنّها لا تختص لدخولها على الاسم والفعل، و"لام التعليل" من عوامل الأسماء لا الأفعال وبالتالي فهي تجر الاسم ولا تنصب الفعل، و"حتى" من عوامل الأسماء أيضا فلا تعمل في الفعل، وهذا بالنظر إلى قاعدة الاختصاص إن ما اختص بالفعل

[1] الأشباه والنّظائر، ج 1، ص 303/302.

[2] المهري، نظرات في التراث اللغوي العربي، ص 131.

لا يعمل في الاسم وما اختص بالاسم لا يعمل في الفعل[1]، يمكن توضيح هذه القواعد بما ذكره السّيوطي في الأشباه "إنما اختص الجرّ بالأسماء لأنّه لو دخل الأفعال وقد دخلها النصب والرفع والجزم وهي فرع في الإعراب على الأسماء، لكان الفرع أكثر تصرفا في الإعراب من الأصل، والفروع أبدا تنحط عن الأصول في التصرف لا تزيد عليها فمنع الجرّ من الأفعال لذلك"[2]. وعليه فقد قدّر البصريون عامل النصب في الفعل المضارع وهو "أن" وهي أمّ باب نواصب الفعل المضارع لأنها تعمل مظهرة ومضمرة، أمّا (حتى) و(أو) و(الواو) فهي من عوامل الأسماء، وهذا تمسك بالأصل واستصحاب الحال، ومن عدل عن الأصل لزمه أن يأتي بالدّليل،وهنا(أن) أولى من غيرها في التقدير إن شئت أظهرتها وإن شئت أضمرتها، كما يجوز إظهار الفعل وإضماره بعد (إن)في قولهم: "إن خيرا فخير و إن شرا فشر" وإنّما حذفت هاهنا بعد (اللّام) وكذلك بعد (الواو) و(الفاء) تخفيفا، والحذف للتخفيف كثير في كلامهم..."[3].

فلماذا تكون (أن) أم الباب؟ يجيب السيوطي: "(أن)أصل نواصب المضارع و(لن، إذن وكي) فروع عنها محمولة عليها لكونها تخلص الفعل للاستقبال مثلها، ولهذا عملت ظاهرة ومقدّرة وأخواتها لا تعمل إلّا في حال الظّهور دون التّقدير"[4]،وبهذه الطريقة سار ابن السرّاج في أصوله حينما عقد لكل باب أصلا وبوّب النّحو بهذه الطريقة فـ"إن" هي أمّ أدوات الشرط، و"الألف"أمّ أدوات الاستفهام و"أن" أمّ أدوات النّصب وهكذا.

وممّا أصّل له النّحاة وقدروا له في أصل الوضع في باب العمل، وبعد استقراء لمن يكون؟ للأسماء أم للحروف والأفعال؟ فمما خلصوا فيه إلى نتيجة أنّ الأفعال هي الأصل في العمل ثم الحروف، أمّا الأسماء فأصلها الإعراب لأنّها تعتورها المعاني وما عمل منها إنّما يعمل بشبه من الفعل كأسماء الفاعلين والمفعولين والصّفة المشبّهة، فهي فرع في العمل على الأسماء والحروف. ومن المسائل في هذا الباب:

---

[1] ابن الأنباري ، الإنصاف م83 + م79 + م75 (ص 490/452)،وابن السرّاج،الأصول ، ج 1ص 54/52.

[2] السيوطي ، الأشباه والنظائر، ج 1، ص 300.

[3] ابن الأنباري ، الإنصاف م79 (ص 469-470)؛ العكبري أبو البقاء، مسائل خلافية في النحو،تح:د.عبد الفتاح سليم،ط3،مكتبة الآداب، القاهرة، 1428هـ-2007، ص 142/141.

[4] السيوطي ،الأشباه والنظائر، ج 1، ص 301.

6- ***القول في عامل النّصب في المفعول به:*** أمّا الكوفيون فرأيهم أنّ عامل النّصب في المفعول هو الفعل والفاعل معا أو الفاعل حسب آخرين، أمّا البصريون فلهم رأي مخالف وهو أنّ عامل النّصب في المفعول هو الفعل وحده، عملا بقاعدة أن الفعل هو ماله تأثير في العمل، أمّا الفاعل فلا تأثير له لأنه اسم، ومن أصولهم أنّ الأصل في الأسماء عدم العمل، والفاعل باق على أصله في الاسمية،فوجب ألّا يكون له تأثير في العمل وإضافة مالا تأثير له في العمل إلى ماله تأثير ينبغي أن يكون لا تأثير له[1]،والمسائل من هذا النوع كثيرة متعددة ذكرها صاحب الإنصاف وصاحب التبيين والمسائل الخلافية.

7- ***مسألة فعل الأمر معرب أم مبني؟***:فما أصّل له النّحاة أن الأسماء لما تعتورها المعاني ويتغير آخرها حكموا عليها بالإعراب، أمّا الأفعال فحكموا عليها بالبناء، فالأسماء إذن أصل في الإعراب والأفعال المعربة فرع عليها، ومنه قالوا أن المضارع لما تغيّر آخره من الرفع إلى النصب إلى الجزم حكموا بإعرابه و بفرعيّته على الاسم المعرب بضرب من المشابهة، إلّا أنّ الكوفيّين حكموا على أصليته إذ قالوا بأنّ المضارع أصل في بابه كالأسماء وعليه تساءلوا: هل الفعل الأمر معرب أم مبني؟ أمّا الكوفيون فذهبوا إلى أنّ الفعل الأمر للمواجه المعرّى عن أحرف المضارعة نحو:"افعل" معرب مجزوم لأنّه مقتطع من المضارع.

أمّا البصريون فذهبوا إلى أنه مبني على السكون وقد احتجوا بأن قالوا إنما قلنا أنّه مبني على السكون لأنّ الأصل في الأفعال أن تكون مبنية والأصل في البناء أن يكون على السكون، وإنّما أعرب ما أعرب من الأفعال أو بني منها على الفتح لمشابهة ما بالأسماء ولا مشابهة بوجه ما بين فعل الأمر والأسماء فكان باقيا على أصله في البناء وهذا هو استصحاب الأصل[2]، وهذه المسألة ذكرت في لمع الأدلّة. وقد عقد ابن الأنباري فصلا في الاعتراض على الاستدلال بالاستصحاب فقال: "وهو أن يذكر دليلا ويدل على زوال استصحاب الحال، مثل أن يدلّ الكوفيّ على زواله إذا تمسّك البصريّ به في بناء فعل الأمر، فيبيّن أنّ فعل الأمر مقتطع من الفعل المضارع مأخوذ منه، والفعل المضارع قد أشبه الاسم وزال عنه استصحاب حال البناء وصار معربا فكذلك فعل

[1] ابن الأنباري ، الإنصاف، م ،11 ج 1 ،ص 66-67، وابن السرّاج ،الأصول، ج1، ص 54.

[2] ابن الأنباري، لمع الأدلّة ،ص 142 والإغراب في جدل الإعراب، ص 46.

الأمر،ويقول: والجواب أن يبيّن أنّ ما تُوُهِّم دليلا لم يوجد فيبقى التمسّك باستصحاب الحال صحيحا"[1].

ومعنى هذا أنّ الاستصحاب إذا نهض دليل من قياس أو سماع أبطل لضعفه، لكن إذا لم يوجد الدليل يبقى الاستصحاب صحيحا، وبمثل هذا الاعتراض وجدنا ابن الأنباريّ ينقل آراء البصريين والكوفيين في الإنصاف ويستدلّ بهذا الدليل في أكثر من أربع وثلاثين مسألة يعني ثلث المسائل المذكورة.

ومن استدلالات الكوفيين بالأصل واستصحاب الحال:

8- ***مسألة "أي"الموصولة معربة دائما أو مبنية أحيانا***: فقد ذهب البصريّون إلى أنّ (أيّهم) مبنيّة على الضمّ، فقالوا:"إنّما قلنا إنّها مبنيّة هاهنا على الضمّ، وذلك لأنّ القياس يقتضي أن تكون مبنيّة في كلّ حال لوقوعها موقع حرف الجزاء والاستفهام والاسم الموصول كما بنيت (من) و(ما) لذلك في كل حال. وردّ الكوفيّون بقولهم: والذي يدلّ على فساد قول من ذهب إلى أنه مبنيّ على الضمّ أنّ المفرد من المبنيّات إذا أضيف أعرب نحو(قبلُ وبعدُ)، فصارت الإضافة توجب إعراب الاسم، و(أيّ) إذا أفردت أعربت فلو قلنا:إنّها إذا أضيفت بنيت لكان هذا نقضا للأصول و ذلك محال[2]، فهذه المسألة تبيّن استدلال الكوفيين بالأصول،و هو استدلال قويّ لا غبش فيه.

9- ***مسألة "كيف" هل يجازى بها أم لا*** ؟: فقد ذهب الكوفيّون إلى أنه يجازى بها كما يجازى بمتى وغيرها من كلمات المجازاة، وذهب البصريّون إلى أنه لا يجوز أن يجازى بها، و قد استدل الكوفيّون بالأصل في ردّهم على البصريين[3].

استدلّ الكوفيّون بما وضع للاستفهام والشرط معا كـ: مَنْ ومَا، أين ومتى فلمّا جاز أن تكون هذه الأسماء للاستفهام والجزاء معا،لم لا تكون "كيف"؟ فقد جاز أن تكون استفهاما فكذلك تكون جزاءً، وهذا استصحاب لحال أصلها.

ومن استدلال الكوفيين أيضا :

[1] الإغراب في جدل الإعراب، ص، 63-64.

[2] ابن الأنباري ، الإنصاف في مسائل الخلاف، م 102 ج 2، ص 583-588.

[3] المرجع نفسه، م 91،ج 2، ص 529-533.

10- ***مسألة عامل الرفع في الاسم المرفوع بعد "إن" الشرطية:*** فقد ذهبوا إلى أنّ تقدّم الاسم المرفوع بعد "إن" الشرطية نحو قولك: (إن زيد أتاني آتِه) فإنه يرتفع بما عاد إليه من الفعل من غير تقدير الفعل، وذهب البصريّون إلى أنّه يرتفع بتقدير فعل والتقدير فيه: (إن أتاني زيد) والفعل المظهر تفسير لذلك، فموضع "إن" لا يليها إلاّ الفعل المقدّر، وحكي عن أبي الحسن الأخفش أنه يرتفع بالابتداء.

وحجّة الكوفيون قولهم:"إنّما جوز تقديم المرفوع من (إن) خاصّة وعملها في فعل الشرط مع الفصل، لأنّها الأصل في باب الجزاء دون غيرها من الأسماء والظروف التي يجازى بها والأصل يتصرف مالا يتصرف الفرع"[1]، فإذا الكوفيّون استدلوا بما وضع في الأصل فـ"إن" أصل في بابها والأصل له قوة التصرّف دون الفرع.

11- ***استدلال ابن مالك في ردّه على من قال بأنّ "كان وأخواتها"لا تدلّ على الحدث***: فقال:"من قال إنّ (كان و أخواتها) لا تدلّ على الحدث فهو مردود، لأنّ الأصل في كلّ فعل الدّلالة على المعنيين فلا يقبل إخراجها عن الأصل إلاّ بدليل"[2].

فابن مالك متمسّك بالأصل الذي وضع له الفعل وهو الدّلالة على الحدث، والزّمان ومن عدل عن الأصل لزمه الدليل، أو لا عدول إلاّ بدليل.

12 –***مسألة رافع الخبر بعد (إنّ) المؤكدة***: وحاصلها أنّ الكوفيين يرون أنّ الخبر بعد إنّ و أخواتها لا يرتفع بها، فردّ عليهم البصريون قولهم، ومن بين ما قالوه:"والّذي يدلّ على فساد ما ذهبوا إليه أنّه ليس في كلام العرب عامل يعمل في الأسماء النّصب إلاّ و يعمل الرّفع،فما ذهبوا إليه يؤدّي إلى ترك القياس و مخالفة الأصول لغير فائدة، وذلك لا يجوز، فوجب أن تعمل في الخبر الرفع كما عملت في الاسم النصب على ما بيّنا" [3].

13- ***مسألة هل يعمل حرف القسم محذوفا بغير عوض؟***: نقل عن البصريين قولهم: "أجمعنا على أن الأصل في حروف الجرّ أن لا تعمل مع الحذف، وإنّما تعمل مع الحذف في بعض المواضع

[1] ابن الأنباري ،الإنصاف في مسائل الخلاف، م 85، ج 2، ص 504-507.

[2] الفاسي ، فيض نشر الانشراح من طي روض الاقتراح، ص1059.

[3] ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، (م س)، ج1، م22، ص144.

إذا كان لها عوض، ولم يوجد هاهنا فبقينا في ما عداه على الأصل، والتمسك بالأصل تمسك باستصحاب الحال، وهو من الأدلة المعتبرة"[1] .

14- *مسألة هل يحذف آخر المقصور والممدود عند التثنية إذا كثرت حروفهما؟:* ذهب البصريون إلى أنه لا يجوز حذف شيء من ذلك في مقصور ولا ممدود، واستشهدوا بشواهد من الشعر منها: (جماديين حرام)، وقالوا: فثنّوا ذلك على تمام الاسم على الأصل من غير حذف، والعدول عن الأصل والقياس والنقل من غير دليل لا وجه له[2] .

15- *مسألة (السين) مقتطع من (سوف) أو أصل برأسه*؟: قد رأى الكوفيون أنّ السين مقتطع من سوف، قد جرى عليها حذف لكثرة الاستعمال بالقياس على: لم يك، ولم أبل، ولا أدر. وقد ردّ عليهم البصريون بأن الأصل في كل حرف يدل على معنى لا يدخله الحذف وأن يكون أصلا في نفسه، والسين حرف يدل على معنى فينبغي أن يكون أصلا في نفسه لا مأخوذا من غيره[3].

16- *مسألة العامل الجزم في فعل جواب الشرط*: ملخص هذه المسألة في أقوال اختلف فيها النحاة منها:

- يرى بعض النحاة أن العامل في فعل الجواب حرف الشرط فكما يعمل في الشرط يعمل في الجواب.

- وبعضهم يرى أنّ العامل الحرف يعمل في فعل الشرط وفعل الشرط يعمل في جواب الشرط.

- أمّا المازني فيرى أن فعل الجواب مبني على الوقف.

قد علّق ابن الأنباري معترضا بعدّة اعتراضات منها: أن حروف الجزم لا تعمل في شيئين لضعفها، وقد استصحب ابن الأنباري القول بأصلية الحرف في العمل، وأصلية عدم عمل الفعل في الفعل، في ردّه على من قال أنّ الحرف الشرط والفعل الشرط يعملان في الجواب، إذ يراه لا

[1] ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، مرجع سابق، ج1،م57، ص325.

[2] المرجع نفسه، ج2، ص621 .

[3] المرادي ، الجنى الداني في حروف المعاني، ص59؛ وابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، م 92، ص532.

يخلو من ضعف وذلك استصحابا لقاعدة أنّ الأصل في الفعل ألاّ يكون عاملا في الفعل، وحرف الشرط له تأثير فإضافة ما لا تأثير له إلى ما له تأثير لا تأثير له.[1]

وقد رأى أنّ العامل هو حرف الشرط بتوسط فعل الشرط لأنه عامل معه، وهذا الرأي قد قال به في مسألة العامل في الخبر حيث يرى أنّ العامل فيه هو الابتداء بواسطة المبتدأ. والرأي عندي أنّ حرف الشرط يعمل في الفعلين لارتباط الجملتين ببعضهما ولا داعي إلى هذه التمحّلات الفلسفية.

[1] ابن الأنباري أبو البركات، أسرار العربية، ص336-340.

المبحث الرابع:

حجيّته عند

الفريقين

عند الفقهاء:

ذكرنا في الفصل الأول أنّ الاستصحاب دليل معتبر عند الفقهاء و الأصوليين قال به جمهورهم من المذاهب الأربعة وغيرها، ومن كل الطوائف، وإنّما منشأ الخلاف في مقدار الأخذ به.

هذا وقد اختلفت آراء الباحثين والأصوليّين في حجّية هذا الدّليل إلا أنّها في الأغلب الأعمّ انحصرت في ثلاثة، ذكرها الزركشي في البحر المحيط[1]، والشوكاني في إرشاد الفحول[2]، وغيرهما.

الأول: أكثر المتكلّمين لا يقولون به لافتقاره الدّليل في الزّمن الأوّل، وكذلك في الزّمن الثّاني، وحجتهم أن يكون هناك دليل أو لا يكون وهذا في الشّرعيّات دون الحسّيات لأنّ العادة تجري في الحسّيات دون الشرعيّات[3]، وأغلب القائلين بهذا المذهب هم الأحناف وقد خرج عنهم فريق ثان خالفهم فيه.

الثاني: قال بهذا المذهب متأخروا الحنفية لكنّهم يأخذون به في الدّفع دون الإثبات كالحكم ببراءة الذّمة من الدَّيْن وغيره، وهم لا يثبتون حقوقا جديدة، وإنّما يبقون ما كان على ما كان لا إثبات ما لم يكن، ويضربون لذلك مثالا مشهورا وهو المفقود الغائب عن أهله فهم يستصحبون حياته فلا يقسمون ماله (ميراثه) وفي نفس الوقت لا يثبتون له الحقوق من غيره، فهو حيّ في حق نفسه ميّت في حقّ غيره، وقد اصطلح الفقهاء على تسميته بالدّليل السلبي.

الثالث:وهو رأي جمهور المالكية والشافعية والحنابلة والشيعة والظاهرية، يأخذون به إثباتا و نفيا، وهو حجة مطلقا، بهذا قالوا أنّه دليل معتبر يحتّج به بعد التأمّل والنّظر في الأدلة السّابقة عليه، والمتّفق عليها من القرآن والسنة والإجماع والقياس، جاء في إرشاد الفحول ما قاله الخوارزمي في الكافي: "من أنّه آخر مدار الفتوى، فإن المفتي إذا سُئِل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب ثمّ في السنّة ثم في الإجماع ثم في القياس، فإن لم يجد يأخذ حكمه من استصحاب الحال في النّفي

[1] الزركشي، البحر المحيط، ج6، ص17.

[2] الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص 974 وما بعدها.

[3] الزركشي ،البحر المحيط ج6، ص17؛ والشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص974؛ والآمدي ، الإحكام ، ا،ج 4، ص172.

والإثبات، فإن كان التردّد في زواله فالأصل بقاؤه، وإن كان التردّد في ثبوته فالأصل عدم بقائه"[1]،لكن الملفت أنّ الجمهور من هذه المذاهب مختلفون في مقدار الأخذ بهذا الدليل- الاستصحاب- يقول أبو زهرة:" قد أجمع الأئمة الأربعة ومن تبعهم على الأخذ به، لكنّهم اختلفوا في مقدار الأخذ به،فأقلّهم أخذاً به الحنفيّة وأكثرهم أخذاً به الحنابلة ثم الشافعية وبين الفريقين المالكية"[2]، ولقد تنوّعت استدلالات الجمهور على حجّية الاستصحاب من القرآن ومن السنّة والإجماع وأقوال الصحابة والمأثور من كلامهم ومن المعقول ولقد فصّلنا القول في هذا بما مضى من البحث في الفصل الأول فانظره في بابه[3]، وما تضافر هذا الكمّ من القائلين بحجّية الاستصحاب إلاّ لأهمّيته في أنّه جعل كمخرج من حرج الفتوى وإن كان آخر المدار في استنباطها، فقد يخرج المجتهد والقاضي من الضيق إلى السّعة، والترجيح بين الأدلّة والنّظر إلى مصالح العباد، يقول أحد الباحثين: "وأمّا الاستصحاب فإنّه من وسائل الاجتهاد التي يعوّل عليها في استنباط الأحكام لكثير من المشكلات، لأنّه يشير أوّلا إلى أنّ الشريعة الخاتمة لم تنزل لإلغاء كل ما عرفته الحياة البشرية من عادات وألفته من تصرفات، و إنّما كان نزولها لإصلاح ما اعوجّ من العقائد والقيم ولإحياء ما درس منها، ولتكميل ما نقص ومن ثمّ لم تكن الشّريعة هادمة لكل ما كان في الجاهليّة، وكان ما تركته دون حكم أو نصّ عليه على الأصل في الحلّ والإباحة. و قد تحدث الأصوليّون عن الاستصحاب فشققوا القول في أنواعه، ولكنّها تدور في فلك بقاء الشيء على ما هو عليه حتّى يثبت ما يغيّره سواء كان سلوكا أو نصّا، فالأصل في الأشياء الحلّ و في الأفعال الإباحة وفي الذّمم البراءة من التكليف وفي النّص العام البقاء على عمومه حتّى يرد التخصيص وفي النّص المطلق الإبقاء على إطلاقه حتى يرد التقييد. فليس تطبيق قاعدة الاستصحاب فيما لم يرد بشأنه نص إلاّ مراعاة للمصالح وما هو أيسر وأرفق بالناس"[4]، نقلنا النص هذا على طوله و الذي

[1] خديجة الحديثي ، الشاهد وأصول النّحو، ص499.

[2] أبو زهرة،أحمد ابن حنبل، ص 289؛ وسعيد الخن ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص 544.

[3] الفصل الأول (حجية الاستصحاب) ص36-41.

[4] نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة، (م س)، ص127 -128.

يبيّن أن دليل الاستصحاب معتبر عند المجتهدين لحل مشاكل الناس إذا عجزوا في استنباط قاعدة أو حكم من الأدلة المتفق عليها، كما بين أنّ الشريعة الخاتمة لم تنزل لنسخ كل الشرائع، فبدليل الاستصحاب تبقي على الصالح منها أو ما يرد فيه نص ك***قاعدة{الأصل في الأشياء الإباحة}***و***قاعدة {لا ضرر ولا ضرار}***. و***قاعدة*** أنّ***{اليقين لا يقطعه شك بل يزول بيقين مثله}***منعا للفوضى والتشويش، فهذه القواعد وغيرها إنّما قررت خدمة لمصالح الناس ثم الأخذ بهذا البديل كما قلنا سابقا ليس الأخذ به هكذا دون ضوابط بل بعد التفتيش والتأمّل والنّظر، قال الغزالي: "الاستصحاب عبارة عن التمسّك بدليل عقلي أو شرعي، وليس راجعا إلى عدم العلم بالدّليل. بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغيّر أو مع ظنّ انتفاء المغيّر عند بذل الجهد في البحث والطّلب"[1]، ومعنى هذا القول أنّ المجتهد إذا علم أو غلب على ظنّه عدم وجود الدّليل النّاقل في الحالة الطارئة لجأ إلى الاستصحاب كحل لإقرار الأحكام الثابتة السابقة بالدّليل والتي لها مستند من الشرع أو قاعدة من القواعد المتفق عليها بين الفقهاء.

ومن جهة أخرى وجب أن نشير إلى أنّ الفقهاء والأصوليّين كما اختلفوا في حجيّة الاستصحاب كأصل يستدل به، اختلفوا في صوره وفي حجيّة كل صورة ،ذكر الشنقيطي قائلا: "اعلم أنّ الاستصحاب ثلاثة أقسام اثنان مقبولان عند الجمهور وواحد مردود عندهم"[2]، فما وقع الاتفاق على حجيته استصحاب العدم الأصلي حتى يرد النّاقل عنه لأنّ العقل يدل على براءة الذّمة حتى يقوم الدّليل و قد مثّلوا له ببراءة المكلّف من صلاة سادسة حتى يدلّ دليل شرعي على ذلك[3].

والصورة الثانية: استصحاب دليل الشرع كاستصحاب النّص حتى يرد الناسخ و العموم حتى يرد المخصّص، ومثلوا له بدوام الملك حتى يثبت انتقاله ودوام شغل الذّمة الثابت بالدّين حتى

[1] الغزالي، المستصفى، (م س)،ج 02، ص 410-411.
[2] الشنقيطي،مذكرة في أصول الفقه، (م س)، ص 190.
[3] الشوكاني، إرشاد الفحول، (م س)، ج02، ص977.

تثبت براءتها، وقد قالوا بـ***قاعدة{البينة على المدّعي و اليمين على من أنكر}***، فالأصل أنّ الذّمم بريئة حتى يدل على ما يشغلها. قال الشوكاني بشأن هذه الصورة بأنه "أمر معلوم به بالإجماع"[1].

وأما ما ردّه الجمهور من صور الاستصحاب هو استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف وقد مثلوا له بصورة المتيمّم إذا رأى الماء أثناء الصلاة، فالإجماع منعقد على صحّة صلاة المتيمّم عند فقد الماء لكنّهم اختلفوا هل إذا رأى الماء أثناء الصّلاة يتمّ صلاته أم يقطع لأنّها بطلت؟ فالشافعي ـ وقد رأى ابن القيّم رأيه ــ يستصحب الطّهارة و يتمّ ولا يقطع استصحابا للإجماع الذي كان قبل الصّلاة، و هذا الرأي هو الصّواب لعدّة اعتبارات منها:أنّ الصّلاة قد تمّت وفق شروطها المطلوبة و بالكيفية اللاّزمة لها،كما أنّ التمسّك بهذا الدّليل يمنع عنّا حرج الإعادة. وقد ردّ عليهم الجمهور بأنّ الإجماع في الصّورة الأولى غير الصّورة الثانية بمعنى أنّ الإجماع كان حال فقد الماء لا حال وجوده، إذ لا إجماع بعد رؤيته[2]، وقد مثّلوا له أيضا برأي الظّاهرية الذين يجوّزون بيع أمِّ الولد (الأَمَة) إذا استولدها سيدها محتجين بالإجماع المنعقد على صحة وجواز بيع هذه الجارية قبل الاستيلاد، أمّا الجمهور فقد ردّوا "أنّ الصورة الثانية مختلفة عن الصورة الأولى إذا فلا إجماع"[3].

ومن الصور المختلف فيها أو بالأحرى المردودة عند الجمهور:

-استصحاب الحكم العقلي الذي لا يقول به إلاّ المعتزلة، فالجمهور يرى أنه لا حكم للعقل في الشرعيات[4]، وممّا لم نجد له تناولا إلاّ عند المالكية الاستصحاب المقلوب حيث لم يقل به جمهور المذاهب والطوائف.

---

[1] الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ص977.

[2] المستصفى، ج 02، ص 412؛ والشوكاني ، إرشاد الفحول، ج 02، ص 977- 978.

[3] الشوكاني ، إرشاد الفحول، ج 02، ص 978.

[4] المرجع نفسه، ج02، ص977.

فتعدّد صور الاستصحاب دليل على تشعبّه وعلى أنّه دليل مختلف فيه هذا من جهة ومن جهة ثانية يدلّ على أهمّيته في الاستدلال بحثا عن مخارج المآزق في الفتوى.ورغم ذلك فإنّ المستدلّين بهذا الأصل يقرّون بضعفه إذ أدنى دليل ينقضه فلا يثبت أمام دليل من القرآن أو السنّة أو الإجماع، كما أنّ كثيرا من المذاهب قد وسّعوا أصول الاستدلال فضيقوا مساحة الاستصحاب، منهم المالكية اللّذين يقدّمون عمل أهل المدينة عليه.كما أنّ العلماء لا يصيرون إليه إلاّ بعد التّفتيش عن الدّليل من الأصول المتفق عليها.يقول ابن تيمية"..إنّ التمسّك بمجرّد استصحاب حال العدم أضعف الأدلّة مطلقا،و أدنى دليل يرجح عليه كاستصحاب براءة الذّمة ،في نفي الإيجاب والتّحريم، فهذا باتّفاق النّاس أضعف الأدلّة،ولا يجوز المصير إليه باتفاق النّاس إلاّ بعد البحث التّام هل أدلّة الشّرع ما تقتضي الإيجاب أو التّحريم."[1]

كما أنّ تعدّد صور هذا الدليل أنعش الفقه الإسلامي بقواعد هامّة في الفتوى والقضاء، كقاعدة براءة الذمّة، مثالها أن يدّعي إنسان على آخر دينا، فالحكم للمدّعى عليه إذ القول قوله فلو أنكر حكمنا له، إذ الذمّة بريئة من أن تشغل حتى يقوم الدّليل على شغلها أو أقام المدّعي بيّنة، ومنه فإنّ"من عرف إنسانا حيّا حكم بحياته و بنى تصرفاته على هذه الحياة حتّى يقوم الدّليل على وفاته، ومن عرف فلانة زوجة فلان شهد بالزوجية مادام لم يقم له دليل على انتهائها، وهكذا كل من علم وجود أمر حكم بوجوده حتى يقوم الدّليل على عدمه، ومن علم عدم أمر حكم بعدمه حتى يقوم الدليل على وجوده"[2].

ومن المعلوم أيضا أن الفقهاء متّفقون على أنّ دليل الاستصحاب لا يثبت حكما جديدا بل به تستمر الأحكام السّابقة بأدلّتها من قرآن أو سنة أو إجماع أو قياس وفي هذا يقول خلاف: "إنّ عدّ الاستصحاب نفسه دليلا على الحكم فيه تجوز لأنّ الدّليل في الحقيقة هو الدّليل الذي ثبت به الحكم السّابق، وما الاستصحاب إلاّ استبقاء دلالة هذا الدليل على حكمه"[3]. فهم أنّه

[1] ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج23 ، ص12 – 23.

[2] خلاف، علم أصول الفقه، (م س)،ص 92.

[3] المرجع نفسه،ص 93.

ليس من الأدلّة القوية في الاستنباط لأنّه مبني على غلبة الظنّ باستمرار الحال،فينبغي استمرار حكمها، ومن ثمّ كانوا إذا وجدوا دليلا آخر يعارض الاستصحاب قدّموه عليه.

لذلك وجدنا من الأصوليين من يرى أنّ دليل الاستصحاب ليس بحجّة بل يسوّغ به الترجيح لا غير، قال الزركشي ناقلا عن أصحاب الشافعي:"وأجمع أصحابنا على أنّ الاستصحاب صالح للترجيح"[1]، كما ذكر الشوكاني رأيا آخر و هو "أنّ الاستصحاب حجّة على المجتهد فيما بينه وبين الله عزّ وجلّ فإنّه لم يكلّف إلاّ ما يدخل تحت مقدوره، فإذ لم يجد دليلا سواه، جاز له التمسك به، ولا يكون حجّة على الخصم عند المناظرة، فإنّ المجتهدين إذا تناظروا بم ينفع المجتهد، قوله: لم أجد دليلا على هذا، لأنّ التمسّك بالاستصحاب لا يكون إلاّ عند عدم الدليل"[2].

نشير إلى أنّ الاستصحاب له تأثير في كثير من الفروع الفقهية كبقاء الوضع والحدث والملك والزوجية مع وجود الشك في رافعها إذ أنّ الشكّ لا يقطع اليقين، نذكر ما قاله محمد تقي الحكيم الشيعي عن أهمية الاستصحاب "والذي يبدو لي أنّ الاستصحاب من الظواهر الاجتماعية العامة التي ولدت مع المجتمعات و درجت معها و ستبقى–ما دامت المجتمعات– ضمانة لحفظ نظامها واستقامتها، ولو قدّر للمجتمعات أن ترفع يدها عن الاستصحاب لما استقام نظامها بحال، فالشخص الذي يسافر مثلا ويترك بلده وأهله وكل ما يتصل به، لو ترك للشكوك سبيلها إليه–وما أكثرها– لدى المسافرين، ولم يدفعها بالاستصحاب لما أمكن له أن يسافر عن بلده، بل يترك عتبات بيته أصلا، ولشلّت حركتهم الاجتماعية وفسد نظام حياتهم فيها"[3].

يقول الزّحيلي مرجّحا مذهب القائلين بحجيّة الاستصحاب: "وإنّي أرجّح مذهب القائلين بحجيّة الاستصحاب مطلقا في النّفي والإثبات لقوة أدلّتهم ولكثرة الوقائع التي يحتج فيها بالاستصحاب، لذا قال الرّازي لا بدّ منه في الدّين والعرف والشرعيات"[4]، وهذا ما أكّده

[1] الزركشي ، البحر المحيط، ج 06، ص19؛ والشوكاني ، إرشاد الفحول، ج 02، ص976.
[2] الشوكاني ، إرشاد الفحول، ج 2، ص 976/975.
[3] الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج 2، ص 871.
[4] المرجع نفسه ،ج 2، ص 871.

الأصوليّون ،من أنّ الاستصحاب من الأدلة المعتبرة عند الفقهاء، إذ يعتبر قوام الحياة و به تتقوم الثقة بين النّاس.

عند النحاة:

ما أكدناه سابقا أنّ دليل الاستصحاب من الأدلة المختلف فيها، وأنّ أوّل من أفرد له في ترتيب الخطة النحوية ابن الأنباري بإقرار النّحاة، هذا وقد رأى بعض الباحثين أنّ السّابقين على ابن الأنباري لم يفردوا للاستصحاب بحثا أو ذكره ضمن الأصول لعدم أهميته في الاستدلال معتمدين على ما رآه ابن الأنباري من أنّه من أضعف الأدلة[1]، تقول الدكتورة عفاف حسانين:"من الملاحظ أنّ البصريين وحدهم هم الذين يعتمدون على استصحاب الحال في الاستدلال، أمّا الكوفيون فلم يرد عنهم فيما قرأت من أدلتهم الاستدلال به على مسألة من المسائل..كما يلاحظ قلّة مواضع الاعتماد عليه في الاستدلال، ففي مسائل الإنصاف التي يبلغ عددها مئة و إحدى وعشرين مسألة كان نصيبه من الاستدلال سبعة مواضع فقط"[2].ويقول الدكتور جميل علوش:"أما استصحاب الحال فقد جعله ابن الأنباري من الأدلة المعتبرة إلاّ أنّه وصفه بأنه من أضعف الأدلة، ويبدو من أنّه لم يشدّد على هذا الأصل ولم يَرَ فيه كبير جدوى، وكذلك لم يعوّل عليه ولم يطل الوقوف عنده"[3]، هذا الكلام الصادر سابقا يردّ عليه، إذ هو من قبيل الوهم أو التسرّع، فما قالته الدكتورة يدلّ على أنّها لم تمعن النّظر في هذا الأصل جيّدا وتمسكت بلفظ ابن الأنباري من أنّه من أضعف الأدلة، وتغاضت عن قوله بأنّه من الأدلة المعتبرة و نجابها برأي خديجة الحديثي إذ تقول:"وقد استدل النّحاة بصريون وكوفيون بهذا الأصل عندما لم يجدوا دليلا آخر من سماع أو قياس في مواضع كثيرة، ذكر بعضها ابن الأنباري في كتابه الإنصاف عندما عرض آراءهم في المسائل المختلف فيها وبراهينهم عليها"[4]، أمّا مسألة أنّ ابن الأنباري لم يتناول الاستصحاب إلاّ في سبع مسائل فمن أين لها هذا ؟ وقد ذكر الباحثون منهم عاطف خليل أنّ الأنباري كمال الدّين قد استدل بالاستصحاب وتناوله في أربع وثلاثين

[1] ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص 142؛ وَ الشاوي ، ارتقاء السيادة ص 137.

[2] عفاف حسنين،في أدلة النّحو؛المكتبة الأكاديمية، كلّية البنات، جامعة عين شمس،طبعة جديدة، 1996،مصر، ص 229.

[3] جميل إبراهيم علوش، ابن الأنباري وجهوده في النحو، رسالة دكتوراه، الجامعة الأمريكية،لبنان،1977،ص 121.

[4] خديجة الحديثي، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه؛ ص450.

مسألة[1]، وهنا نشير إلى أنّ نحاة الكوفة قد استدلوا بهذا الأصل إلاّ أنّ نحاة البصرة كانوا هم أوسع استدلالا به وأنهم السّابقون دوما إلى التجريد والتأصيل. تؤكّد خديجة الحديثي هذا الرأي من خلال استقرائها لكتاب سيبويه، تقول: "فقد استدلّ بهذا الدّليل في مواضع كثيرة من كتابه وإن لم يصرّح به ولم يسمّه باستصحاب الحال أو استصحاب أصل كما رأينا عند البصريين والكوفيين وغيرهم من النّحاة، إلاّ أنّنا حاولنا تتبع المواضع التي استدل عليها باستصحاب الأصل فيها وفي أمثالها فوجدناها كثيرة منها ما يخص أبنية الكلم ومنها ما يخص الأساليب والعبارات ومنها ما كان عامّا"[2]، هذا القول حجّة قويّة على ما أوردته الدّكتورة عفاف حسانين، كما يمكن أن نعقّب على ما قاله جميل علوش بما يراه كثير من النّحاة والباحثين من أنّ ابن الأنباري هو أحسن وأفضل من أفرد لهذا الدليل في التأليف والإجراء من خلال الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة وأسرار العربية ومسائل الخلاف، ولنا أن تستأنس برأي الدكتور الحباسّ تفنيدا للآراء المشككة السابقة و الطاعنة على ابن الأنباري حيث يقول: "لعلّ أهمّ نحوي تحدث عن استصحاب الحال كما ذكرنا هو ابن الأنباري حيث ذكره في كتاب الإغراب ولمع الأدلة واعتبره ثالث الأدلة بعد السّماع والقياس، كما ذكره مرارا في كتابه الإنصاف في مسائل الخلاف، وذكره أنّه من الأدلة المعتبرة حيث قال: "من تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل، ومن عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل لعدوله عن الأصل، واستصحاب الأصل أحد الأدلة المعتبرة، ويقول: والتمسك بالأصل تمسك باستصحاب الحال وهو من الأدلة المعتبرة... واستصحاب الحال بهذا المعنى نجده كثيرا في كتب النّحو العربي القديم،بأنّ الأصل في الأفعال البناء والأصل في الأسماء الإعراب، والأصل في الإعراب أن يكون بالحركات، والأصل في البناء أن يكون على السّكون إلى غير ذلك من أبواب النّحو العربي التي يحتّج فيها باستصحاب الحال"[3]. وليس ابن الأنباري الذي تناول هذا الأصل وحده، بل غيره من النّحاة كثير منذ سيبويه إلى ابن جنّي، يقول الحبّاس: "لم يتعرض ابن جنّي إلى استصحاب الحال مباشرة وإن طبقه كغيره من النّحاة، ولعلّ أول نحوي تعرض لاستصحاب الحال وجعله دليلا ثالثا بعد القياس هو ابن الأنباري..."[4]، ثم يقول: " وهذا أصل جوهري في التحليل

[1] عاطف خليل، استصحاب الحال بين أصول الفقه وأصول النّحو، ص 345-347.

[2] خديجة الحديثي ، الشاهد وأصول النحو، ص 453.

[3] محمد الحبّاس، النحو العربي والعلوم الإسلامية، ص412؛ وابن الأنباري ، لمع الأدلة ص 141 - 142.

[4] المرجع نفسه.

العربي للّغة وكذا في المنهجية العلميّة عامة"[1].فأنت تلاحظ من الأقوال السّابقة أنّ هذا الدّليل كان متداولا منذ سيبويه دون التعرض إلى اسمه، تقول خديجة الحديثي عن سيبويه: "فقد تناول أكثر من أربعين مسألة ذكرها متحدثا عن الأصل والاستدلال عليه"[2]، فالملاحظ من هذه الأقوال والردود عليها أنّ الخلاف شكلي، إذ أنّ الاستصحاب أصل في البحث النحوّي وقد طبقه سيبويه وغيره فقط لم يفردوا له في البحث والتنظير المصطلح، حتى جاء ابن الأنباري فجعله دليلا ثالثا بعد السّماع والقياس، وجعله السيوطي دليلا رابعا بعد السماع والقياس والإجماع .والسيّوطي نفسه يقول:"إنّ المسائل الّتي استدلّ فيها النّحاة بالأصل كثيرة جدّا لا تحصى"[3] فاستصحاب الحال نظرية في أصول النّحو كانت محل تطبيق من النّحاة الأوائل في مصنفاتهم، وإن لم يظهر المصطلح معهم حتى ظهر ابن الأنباري فوضع أركانها وأوضح معالمها.

وعليه فقد وجدنا الدكتور عاطف خليل قد حصر المسائل التي استدل بها النّحاة بهذا الأصل في بحث (استصحاب الحال بين أصول الفقه وأصول النحو) وقد بيّن المسائل في جداول بأرقامها وصفحاتها في المؤلّفات التالية: ***الكتاب*** لسيبويه ***والمقتضب*** للمبرد ***وأصول*** ابن السراج وغيرهم[4].

لقد تساءل كثير من الباحثين عن إغفال ابن جنّي لهذا الدليل برغم أنّه أول من تناول أصول النّحو في مؤلفه الخصائص، لقد بينّا سابقا أنّه تناوله وإن لم يسمّه باسمه أو يعدّه دليلا من أدلة النّحو، يقول فاضل السامرائي: "وابن جنّي يستعمله وإن لم يذكره باسمه، وذلك نحو ما جاء في المتعلّق به أهو الفعلية أم بالاسمية، فقد ذهب ابن السّراج وأبو الفتح إلى أنّه اسم لكونه مفردا و الأصل في خبر المبتدأ أن يكون مفردا"[5]، فأنت ترى أن هذا المقطع يشير إلى خبر شبه الجملة واختلاف نحاة البصرة والكوفة بم تعلّق الخبر هنا بالفعل كما يقول أهل الكوفة، أم بالاسم كما

[1] النحو العربي والعلوم الإسلامية (م ن)، ص412.

[2] خديجة الحديثي ، الشاهد وأصول النحو، ص 453 – 464.

[3] السيوطي ، الاقتراح في أصول النّحو،ص173.

[4] عاطف خليل، استصحاب الحال بين أصول الفقه وأصول النحو، ص 345.

[5] السّامرائي، فاضل صالح،ابن جنّي النّحوي، دار النذير للطباعة والنشر، 1384هـ/1964م، ص 156.

يقول نحاة البصرة، فابن جنّي مع ابن السراج يريان الاسم هو المتعلق به، إذ الأصل في خبر المبتدأ أن يكون اسما مفردا لا جملة، فالتقدير إذن للخبر في المتعلق أن يكون اسما، وهذا تمسك بأصل قرّره البصريون وهو عين الاستصحاب وهنا تظهر أهميته وحجيّته، بل هناك في الخصائص باب صريح بعنوان "باب في إقرار الألفاظ على أوضاعها الأول ما لم يدع داع إلى الترك والتحوّل"[1]، وملخص القول أنّ ابن جنّي يرى أنّ (أو) في أصل وضعها كان لأحد الشيئين وفي أي موضع، فهو يرد على من يرى أنّها تأتي بمعنى (بل) إشارة إلى رأي الكوفيين و هذه المسألة قد تناولها ابن الأنباري في كتابه الإنصاف من الجزء الثاني م(76. 88) والتي يتحدث فيها أيضا على أنّ الأصل في (إنْ) أن تكون شرطا والأصل في (إذ) أن تكون ظرفا، والأصل في كل حرف أن يكون دالا على ما وضع له في الأصل، ومن تمسّك بالأصل فقد تمسك باستصحاب الحال، ومن عدل عن الأصل بقي مرتهنا بإقامة الدليل[2]، فهذا فيه إشارة واضحة إلى تناول ابن جنّي لاستصحاب الحال بل وسائر النّحاة منذ سيبويه والخليل. هذا وقد وقع سليمان ياقوت في تناقض حين ذكر أنّ ابن جنّي لم يتعرض إلى استصحاب الحال في خصائصه، ثم يذكر في موقع آخر أنه تطرق إليه إذ يقول: "وعن ابن جنّي وموقفه من استصحاب الحال فإنّا لم نجد له في كتاب الخصائص ذكرا و هذا شيء غريب، وربّما كان تعليل ذلك ما سبق أن ذكرناه، وهو أن استصحاب الحال يدل على مسائل بديهية أحكامها على العقل ولا مجال للمناقشة"[3]، ثم يناقض نفسه ليقول مرّة أخرى: "كان ابن جنّي يعرف استصحاب الحال بغير شك وكان يعرف أنّه أصل ضعيف، وقدّر أنّه يتناول المسائل الجوهرية أو القواعد العامّة في النّحو، فلم يشأ أن يتناول موضوعه تحت عنوان استصحاب الحال، بل إنّه تناوله في باب (أنّ الحكم للطارئ) وبذلك أخذ الموضوع وترك الاسم لا لشيء إلاّ لكي يعرب عن رأيه في استصحاب الحال كدليل ضعيف، وعنوان هذا الباب (أنّ الحكم للطارئ) يدل على أنّ الأحكام الأصليّة للظواهر النّحوية هي السّارية وهي معقد الاعتبار وهذا هو

[1] النواجي ، مصطلحات علم أصول النحو، ص 68؛ وابن جنّي ، الخصائص ، ج 2، ص 457.
[2] ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، م67، ج1، ص 393، وَ م88، ج2، ص 520.
[3] أحمد سليمان ياقوت ، دراسات نحوية في خصائص ابن جنّي ، ص 156.

استصحاب الحال إلاّ إن طرأ عليها طارئ أو جدّ عليها ما يغيّر عن أصلها وينزع عنها مصاحبتها بحال أصلها"[1]،والمقصود بالطارئ هنا العلّة الّتي عدلت بالأصل إلى الفرع مغيّراً. وفي هذا الموطن خطّأ الدكتور حسن الملخ سليمان ياقوت وهو أنّ الحكم الأول للطارئ ومنه فقد فهم ياقوت الاستصحاب خطأ. إذ يقول: "ومن المقرّر عند العلماء أنّ الاستصحاب إبقاء ما كان على ما كان عند عدم دليل النقل عن الأصل (ارتقاء السيادة للشاوي ص137) فنستصحب الحكم الأول ولا نحكم للطارئ الثاني لعدم قيام دليل على النقل عن الأصل وهو مفهوم مغاير لما فهمه الدّكتور أحمد ياقوت"[2]، وأرى هذا الردّ صحيحا لأنّه موافق لما ذكره ابن جنّي نفسه في باب إقرار الألفاظ على أوضاعها الأول. إذن لقد سردنا ثلاثة أقوال لباحثين مختلفين، ماهر النّواجي وفاضل السّامرائي وسليمان ياقوت تفيد بتعرض ابن جنّي لاستصحاب الحال في مواضع مختلفة وإن لم يسمه باسمه، مما تبيّن أنّ النّحاة الأوائل إجرائيا قد تعرضوا لهذا الأصل وإن لم يفردوا له بالبحث والتّسمية، كما تفيد الأقوال هذه وسابقتها أن دليل الاستصحاب أصيل في البحث النحوّي بل هو معتبر في الاستدلال وإن كان دون السماع والقياس.

إلاّ أنّ تمام حسّان هو أفضل الباحثين المحدثين من أفرد لهذا الدليل فصلا كاملا مستفيضا في كتابه الأصول، بل ويتعرض إلى مصطلحات لها علاقة باستصحاب الحال كأصل الوضع و الردّ إلى الأصل والعدول عنه،ويلوم النّحاة القدامى لعدم إيلائهم العناية الكاملة به ويجعله متقدما على القياس بعد السماع، يقول:"وهكذا عقدت العزم على محاولة الكشف عن تفاصيل النظر في هذا الدليل وأن أضعه موضعه الصحيح في ترتيب الخطة النحوّية متوسطا بين السماع والقياس لأنّ القياس لا يكون إلاّ بعد أن يتضح الأصل والفرع ويعرف المطرد والشاذ فالنحوّي يبدأ بجمع المادة التي يطلق عليها المسموع ويجري عليها الاستقراء والملاحظة ثم يخضعها للتصنيف"[3].

[1] دراسات نحوية في خصائص ابن جنّي(مرجع سابق)، ص157.

[2] نظرية الأصل والفرع، ص60.

[3] تمام حسّان، الأصول، ص 107.

فتمام حسّان من خلال هذا القول تدرك أنّه يجعل الاستصحاب أصلا له أهميته وبعد السّماع مباشرة وقبل القياس وكأنّه يجعل الاستصحاب هو الأصل، يقول أستاذنا بن لعلام: "ومراد تمّام حسّان أنّ الاستصحاب ينبغي أن يكون أسبق مرتبة من القياس في المعقول ذلك أنّ تجريد الأصول ومعرفة الفروع وهي ما غيّر من الأصول، فالعلم بها سابق على القياس ما دام القياس يقوم على حمل الفرع على الأصل"[1]، ثم يقول: "وكأنّي بالدكتور تمام حسان يتكلّم عن مصطلحي الأصل واستصحاب الحال كما لو كانا بمعنى واحد والحقيقة أنّ استصحاب الحال باعتباره عملية ذهنية استدلالية إنّما تقوم على معرفة الأصول أوّلا ثم يبني هذا الاستدلال عليها، كأن يعلم أنّ الأصل في الأفعال البناء فنحكم على كل فعل نصادفه بأنه مبني بدليل استصحاب الحال إن لم تعترضه علّة تخرجه من البناء إلى الإعراب كالفعل المضارع"[2]، والحق أنّ هذا الرأي الذي جاء به تمام حسّان لم يقل به أحد من علماء الأصول، فهم عندما رتبوا الأدلة بتقديم السّماع ثم القياس فالإجماع ليليها الاستصحاب، استدلوا على قوة حجيّة كل منها، فتقديم السّماع لأنه الأصل ولا يسأل عن علته لأنّ هكذا نطقت العرب ثم يليه القياس لأنه حمل غير المنقول على المنقول، وقد أجمعوا على حجّيته وقوته في الاستدلال حتّى قالوا: إنّ النحو كله قياس، ومن أنكر القياس فقد أنكر النحو، فإذا تعارض سماع وقياس قدّموا السّماع خاصة إذا كان مطردا، بعدها يأتي الاستصحاب واعتباره دليلا على الأصل لا عَدِّهِ أصلا "إذ أنّ الاستصحاب استدلال يقوم على وجه يقتضي معرفة الأصول أوّلا لمعرفة ما تستحقه من حكم في ذاتها، فهو استدلال بني على معرفة الأصل وليس هو ذاته"[3]، فالاستصحاب إذن دليل معتبر في التدليل على أحكام النحو ورغم ذلك، وكما قال الخوارزمي في الكافي: "هو آخر مدار في الفتوى"[4]، لضعفه إذ لا يقوى في الصمود أمام السّماع والقياس، ولا يلجأ إليه النحوّي أو المجتهد إلاّ إذا لم يجد دليلا، أو لم ترد علّة

[1] بن لعلام ، ظاهرة التقدير، ص47.

[2] المرجع نفسه .

[3] بن لعلام ، ظاهرة التّقدير،(م س)،ص48.

[4] الشوكاني ، إرشاد الفحول، ج2، ص 974.

تخرجه عن الأصل، وهذا ابن الأنباري نفسه يقول: "واستصحاب الحال من أضعف الأدلة ولهذا لا يجوز التمسك به في إعراب الاسم مع وجود دليل البناء من شبه الحرف أو تضمّن معناه وكذلك لا يجوز التمسّك به في بناء الفعل مع وجود دليل الإعراب من مضارعة الاسم وعلى هذا قياس ما جاء على هذا النحو"[1].

إذن الاستصحاب دليل معتبر إذا لم تطرأ علّة تخرجه عن الأصل مثال ذلك الأصل في الأفعال البناء فإذا صادفنا فعل فإنّنا نحكم عليه بالبناء لكن إذا طرأ طارئ وخرج الفعل للإعراب مشابهة للاسم فلا يجب عندها التمسك به أي لا يستصحب البناء في المضارع، كما أنّ الأصل في الأسماء الإعراب ويستصحب هذا الأصل مع كل اسم نصادفه، لكن إذا طرأت علّة فأخرجت الاسم إلى البناء أي وقع الاسم موقع الحرف فبني، فلا يجوز التمسك به، وهذا ما عناه الأنباري بأنه من "أضعف الأدلة"[2].

يقول أبو حيّان: "واستصحاب الحال لا يجوز الاعتراض به على الدليل الصّحيح إذ هو أضعف من الدليل، فعل سبيل المثال لا يجوز التمسك به في إعراب الاسم مع وجود دليل البناء من شبه الحرف أو تضمّن معناه"[3]، وهذه المسألة عينها تناولها ابن الأنباري في أصوله "وما يوجب البناء في الأسماء هو شبه الحرف أو تضمن معنى الحرف،فشبه الحرف في نحو (الذي) وتضمّن معنى الحرف في نحو (كيف)"[4]، هذا وقد فصل أبو حيّان حجيّة هذا الدليل قوّة وضعفا في المسألة التالية: "إنّ بقاء الشيء على أصله أولى إلا إن دلّ السماع على نقله من ذلك الأصل فيعمل به، فإن لم يدلّ سماع على ذلك توقف على الأصل حتى يرد ما ينقل عنه ففي مسألة تقديم خبر كان عليها إذا كان جملة رجّح مذهب الجمهور الذين لا يجيزون ذلك فعند قوله تعالى: ﴿أَهَٰؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ

[1] ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص142، والسيوطي ، الاقتراح، ص224 ؛ وَ الشاوي ، ارتقاء السيادة ص137.

[2] ابن الأنباري ، لمع الأدلة، ص142.

[3] الزهراني علي بن محمد، مواقف أبي حيّان النحوية من متقدمي النّحاة حتى أوائل القرن الرابع الهجري من خلال تفسيره البحر المحيط، بحث لنيل درجة الدكتوراه،جامعة أمّ القرى، كلية اللغة العربية،المملكة العربية السعودية، 1421هـ-2000م، ص1200.

[4] ابن الأنباري ، لمع الأدلة، ص141.

﴿ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴾ -سبأ 40-، يقول واستدل بتقديم هذا المعمول على جواز تقديم خبر كان عليها، إذا كان جملة وهي مسألة خلاف، أجاز ذلك ابن السراج ومنع ذلك قوم من النحويين، وكذلك منعوا توسّطه إذا كان جملة، وقال ابن السراج: القياس جواز ذلك، ولم يسمع، ووجه الدلالة من الآية أنّ تقديم المعمول مؤذن بتقديم العامل، كما جاز تقديم (إياكم) جاز تقديم (يعبدون)، وهذه القاعدة ليست مطردة والأولى منع ذلك إلى أن يدل على جوازه سماع من العرب"[1]، والمعنى أنّ السّماع أولى بالتّقديم في منهجيّة الاستدلال، فإذا كان القياس لا يبطل السّماع فكيف بالاستصحاب وهو من أضعف الأدلّة، لكنّ الأهمّية هنا تكمن في طريقة الاستدلال إذ نستصحب الأصول والقواعد التي قرّرها النّحاة عند كل ظاهرة نواجهها منعا لأي فوضى فالاستصحاب إذن إقرار لأحكام أصول وقواعد جرّدها النّحاة.

أمّا ما أثاره تمام حسّان بتقديم الاستصحاب على القياس فهذا جدل شكلي، إذ هو يعلم كغيره من النّحاة أنّ القياس يلي السّماع مباشرة ولا يتجاوزه الاستصحاب وهذا عليه إجماع النّحاة منذ نشأة النّحو إلى الآن أما مقصوده من جعل الاستصحاب يلي السّماع باعتباره دالا على الأصل، فالاستصحاب نقل لحكم الأصل وإقرار له، وهذا من باب التنظيم ليس إلاّ-و الله أعلم- ولا يمكن للاستصحاب وإن كان معتبرا أن يرقى فيتجاوز القياس،أو لأنّ الأصول إنّما تثبت بالاستقراء أوّلاً لذلك تستصحب أحكامها،ويعلّل تمّام حسّان نفسه ضعف هذا الدّليل بأنّ"الأصل المستصحب إنّما جرّده النّحاة فأصبح من عملهم،و لم يكن من عمل العربي صاحب السّليقة الفصيحة فإذا عارضه السّماع،فالسّماع أرجح لأنّ ما يقوله العربي أولى ممّا يجرّده النّحويّ،وإذا عارضه القياس،فالقياس أرجح،لأنّ القياس إن كان تجريدا فهو حمل على ما قاله العربيّ"[2]و ينقل الدّكتور حسام أحمد عن طاهر سليمان حمّودة في حديثه عن القياس الحملي

[1] الزهراني ، مواقف أبي حيّان النحوية، (م س)، ص 1200، والأندلسي محمد بن يوسف أبي حيّان، البحر المحيط،تح:كوكبة من العلماء،
ط1 ،دار الكتب العلمية،بيروت لبنان، 1413هـ-1993م،ج 7، ص 274.

[2] تمّام حسّان،الأصول،ص202.

فيقول:"إنّه في حقيقة الأمر لا يفيد إلاّ تعليل الحكم الّذي ثبت قبل ذلك بالاستقراء"[1]كما وجدنا تمّام حسّان نفسه حينما تحدث عن الاستدلال بين أصول الفقه وأصول النحو، يقول: "وواضح أنّ الاستدلال على الطريقة الإسلامية بنوعيه الفقهي والنحّوي استدلال طبيعي...ولعلّ من الملاحظ أنّ هذه الأدلة الأخرى راجعة في النهاية إلى السّماع أو إلى القياس، فأوّلها وهو الاستقراء راجع إلى السّماع لأنّ المسموع عن العرب هو الذي يجرى عليه الاستقراء، وبقية الأدلة المذكورة راجعة إلى القياس وهكذا يبدو لنا أنّ أهم الأدلة النحوية على الإطلاق هي السّماع و القياس لأنّهما يمثلان بداية البحث النحوي ونهايته وعلى أساس منها بنى النّحاة فكرتي الاطراد والشذوذ"[2]، إذًا تمام حسّان عندما تحدث عن الاستقراء و القياس إنّما كان يبيّن مراتب الأدلّة وحجّيتها. يوضّح هذا الكلام أحد الباحثين، بقوله : "إنّ الاستقراء وهو في حقيقته يدخل في السمّاع لأنّه يعني التوصّل إلى الحكم من خلال تتبع الشّواهد العربية الدالّة عليه، فالاستقراء مرحلة تأتي عقب جمع المسموع بالرواية والمشافهة لتنظر فيما جمع قبل أن تبدأ بالتصنيف والتجريد ولا يمكن الاستدلال بالنقل إلاّ إذا تعاونت الرواية والمشافهة مع الاستقراء، ومثال الاستقراء أنّ النّحويين توصّلوا باستقراء المسموع إلى أنّه لا توجد سوى ثلاثة أصناف من الكلمات في العربية وهي الاسم والفعل والحرف"[3]، ثم يقول في موضع آخر معرّفا للاستصحاب بأنه "استدلال بالأصول المثالية إذا لم يوجد دليل من السّماع أو الإجماع أو القياس الحملي"[4]،فهذه الأصول المستدلّ بها من تجريد النّحاة بعد عملية الاستقراء للمسموع، ثم ينقل الباحث عن الشاوي فيقول: "جاء في ارتقاء السيادة أنّ الاستصحاب إبقاء ما كان على ما كان عند عدم دليل النقل عن الأصل وهو معتبر كبقاء الأسماء على الإعراب والأفعال على البناء، حتى يوجد الناقل، ويقول: ومثاله أنّك تستخدم الفعل (ذهب) في نطقك وكتابتك دالا على الزمان والحدث، لأنّ الأصل في

[1] طاهر سليمان حمّودة،القياس في الدّرس اللّغوي،ص103،نقلا:عن،.حسام أحمد قاسم،الأسس المنهجية للنحو العربي،ص،34.

[2] الأصول تمّام حسّان، ص 66-67.

[3] الكندي ، التعليل النّحوي في الدّرس اللغوي، ص113.

[4] المرجع نفسه ، ص107.

الأفعال أن تدلّ على الزّمان والحدث، فإذا قيل لك لماذا استخدمته دالاّ على الزّمان والحدث؟ قلت في جوابك: إنّ من تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدّليل"[1]، فالاستصحاب إذن هو تمسك بأصول النّحاة التي جرّدوها إذا لم يعترضها عارض (علّة)، وليس هو الأصل، إنّما استدلال على الأصل.

خلاصة القول في هذا المقام أن النّحاة أقاموا النّظام اللغوي كلّه على فكرة ثنائية الأصل والفرع في حصر الكلّيات والقواعد، يقول تمام حسّان: "لقد كانت مرحلة تجريد القواعد أكثر المراحل إثارة وتحدّيا كما يبدو من كتب الخلاف، فالذي يتصدى لاستنباط القاعدة يرجو أن يجدها تطرد اطرادا مطلقا، ويفتُّ في عضده أن يجد في الاستعمال ما يتحدّاها ويدعو إلى إعادة النظر فيها، ولعلّ هذا الموقف النفسي هو الذي دعا ابن أبي إسحاق الحضرمي إلى التشدد مع الفرزدق والطعن على العرب الفصحاء، فإذا اصطدم النّحوي بفوضى المفردات آثر أن يبني قواعده على أمور مطردة فجرّد الثوابت التي هي أطر فكرية تقوم من المفردات مقام الأصول التي عنها نبعث هذه المفردات، ومنها أخذت، وإن لم تنطق العرب بهذه الأصول ولم يكن لها بها علم لأنّها من تجريد النّحاة أنفسهم وكانت هذه الأصول من نوعين: أصل الوضع وأصل القاعدة ويمكن لكل منهما أن تصطحب في الاستعمال وأن يعدل عنها إلى الفرع، وهذا الفرع إما أن يكون مطّردا فيقاس عليه كما يقاس على الأصل، وإمّا أن يكون غير مطرد فيحفظ ولا يقاس عليه"[2]، نقلنا هذا النص على طوله فقط لنبيّن علاقة الاستصحاب بالسّماع والقياس ومن ثم كيف جرّد النّحاة الأصول والقواعد وأنّها تستصحب في ا/لاستدلال إلاّ إذا طرأ عليها طارئ فأخرجها إلى الاستعمال مغيّرة، عند ذلك تسأل عن علّتها بضرب من طرق التّحويل والتّعليل، كما بيّن النّص مصطلحات لها علاقة بالاستصحاب وهي العدول عن أصل الوضع والردّ إلى الأصل وهي التي

[1] الكندي ، التعليل النّحوي في الدّرس اللّغوي، ص107؛ والشاوي ، ارتقاء السيادة،ص137.

[2] تمّام حسان، الأصول، ص56.

أفردنا لنا في الفصل الثاني في مبحث الاستصحاب وأصل الوضع ببيان آليات العدول عن الأصل والردّ إليه.

وإجمال ما ذكر عن الاستصحاب عند الفقهاء والنّحاة أنّه دليل مختلف فيه عند جمهورهما وإن كان من عدّه عند الفريقين دليلا رابعا له خطره وأهميته، كما أنّه دليل معتبر إذ يمكّن الأصولي والنّحوي من الاستدلال عند ضيق الأفق في الأدلة الأخرى فيخرجهما من الحرج. ولذلك فإنّ هذا الدّليل كما يقول أبو زهرة عن الفقهاء: "إنّ الاستصحاب يأخذ به حيث لا دليل، ولذلك وسّع نطاق الاستصحاب الذين حصروا الأدلة في أقل عدد، فنفاة القياس وسعوا في الاستدلال به، فالظّاهرية و الإماميّة سعوا في الاستدلال به، وأثبتوا به الأحكام في مواضع كثيرة لم يثبتها جمهور الفقهاء الذين أثبتوا القياس، فكل موضع فيه قياس أخذ به الجمهور، قد أخذ الظاهرية في موضعه بالاستصحاب، والشّافعي الذي لم يأخذ بالاستحسان كان أكثر أخذا بالاستصحاب من الحنفية والمالكية، لأنّه في كل موضع كان للعرف أو الاستحسان فيه حكم كان محله عند الشافعي الاستصحاب. ومن أجل هذا كان أقل الفقهاء أخذا بالاستصحاب المالكية، إذ هم الذين وسّعوا نطاق الاستدلال حتى لم يبقوا للاستصحاب إلا دائرة ضيقة والحنفية يلونهم في هذا ويقاربونهم في التقليل منه"[1].

في حين نجد من الأصوليين من يرى أن الحنفية هم أقل من يأخذ بالاستصحاب وقد أثبتناه في بداية هذا البحث (الفصل الأول).

أما عند النّحاة فقد ذكرنا مجملا أن المصطلح ظهر مع ابن الأنباري لكن مفهومه وجد مع سيبويه ومن جاء بعده كالمبرد وابن السّرَاج وابن جنّي وغيرهم، ورغم هذا فإن هذا الدليل يعرف إعْرَاضًا- من بعض الباحثين- عنه ربما لأنه كما قلنا مصطلح لصيق بأصول الفقه فيليق بهذا الفن غير النّحو أو لأنّه من أضعف الأدلة برغم ما حاول تمام حسان إظهاره وتقديمه كدليل قوي يلي

[1] أبو زهرة، أصول الفقه، (م س)،ص304.

السّماع مباشرة، لذلك وجدنا الباحثين قد انقسموا إلى فريقين فريق يرى حجيّته وقوّته كتمام حسّان وخديجة الحديثي يسايرون فيه ابن الأنباري والسيوطي والشاوي معتبرينه من الأدلة المعتبرة إذا لم يظهر دليل من سماع أو قياس ينقضه، وفريق آخر يرى ضعفه إذ أدنى دليل أو علّة يسقطه حيث أن ما يثبت بالاستصحاب يمكن إثباته بالقياس المنطقي، يقول مصطفى جمال الدين عن مسألة النزّاع بين البصريين والكوفيين في فعل الأمر أمبنيّ هو أم معرب؟:" ما المقصود باستصحاب الحال هنا؟ فإن كان المقصود: أنّ الأفعال كلّها محكومة بالبناء يقينا، وفعل الأمر واحد منها، فلا يشذ عن هذا الحكم، فالمسألة خاضعة للقياس المنطقي (الاقتران) لا الاستصحاب، وتكون مقدمات القياس هكذا: صيغة الأمر فعل وكل فعل مبني، إذا صيغة الأمر مبنية"[1]، هذا ما حاول أيضا الدكتور حسام أحمد قاسم أن يبيّنه في الاستدلال بالاستصحاب يقول: "والذي يبدو لي أنه كالطّرد لون من القياس البرهاني يعتمد على طرد حكم الكلّ في الجزء أو الأصل في الفرع، فالتّعليل السّابق يمكن أن نصوغه على النّحو التّالي: الأفعال مبنيّة، الأمر من الأفعال إذا الأمر مبنيّ"[2]، كما وجدنا أستاذنا بن لعلام يميل إلى هذا الرّأي إذ يقول:"والظاهر أن الاستدلال بالاستصحاب إنّما يحصل بالاستقراء ثمّ القياس ذلك لأنّ الأحكام الأصول للأبواب إنّما انتهى إليها الاستقراء ثمّ صارت تحمل عليها النظائر في الباب، فنقول مثلا عند إجراء هذا الدليل: الأصل في الأفعال البناء، والأمر في قولنا: اكتب واخرج، واذهب.. أفعال فهي إذن مبنيّة فهذا قياس"[3]، ثمّ يرى أنّ النّحاة لا يلجأون إلى هذا الدليل إلاّ إذا تبيّن لهم بقاء اللفظ على أصله، يقول:" إنّ النحويّ لا يحتكم إلى هذا الدليل إلاّ إذا تبيّن له أنّ اللفظ ما زال باقيا على حاله وأصله في بابه ولم يعدل عنه ... ولكن علّة قد تعترض بعضها فتخرجها عن هذا الأصل وهذا الحكم فلا يلجأ النّحويّ عندئذ إلى دليل الاستصحاب لأنّ اللفظ لم يبق على حاله وأصله في

[1] مصطفى جمال الدين ، رأي في أصول النحو وصلته بأصول الفقه، ص141-142.
[2] الأسس المنهجية للنحو العربي، ص400.
[3] مبادئ في أصول النحو، ص171.

بابه"[1]، ونفسه هذا المعنى وجدناه عند السيوطي في همعه حينما قال:" الأصل استصحابَ الحكم حتّى يقوم دليل على غيره"[2]، و الأمثلة في هذا كثيرة جدا فعلى سبيل البيان لا الحصر نقول: المبتدأ لفظ يلازمه في بابه حكم نحويّ يستحقّه بالأصالة وهنا هو حكم الرفع إذا لم تطرأ علّة تغيّر حكمه فتقول: الله غفور فلفظ الجلالة مبتدأ مرفوع لأنّ الأصل في المبتدأ الرفع، لكن إذا قلت بحسبك درهم فهنا المبتدأ اعترضته علّة فتغيّر حكمه من الرفع إلى الجرّ لفظا لا محلا، لدخول حرف الجرّ الزائد، فيعرب(حسب) مبتدأ مرفوع محلا مجرور لفظا بحركة حرف الجرّ الزائد، أو مبتدأ مرفوع بضمّة مقدّرة منعا من ظهورها حركة حرف الجرّ الزائد وعليه تقول أنّ دليل الاستصحاب هنا ينتفي ولا مكان له فهو "من أضعف الأدلّة"[3]، لأنّه لا يرقى لأن يكون دليلا قويّا كالسماع والقياس.قد بيّن كلّ من الأنباري و السيّوطي و الشّاوي ضعف الاستصحاب فهو أوهى من خيط العنكبوت،عند حديثهم في تعارض الاستصحاب مع أدلّة أخرى أقوى منه كالسّماع أو القياس،فإنّه مباشرة يترك الاستصحاب و يلغى إذ لا عبرة به[4]. ومن جهة أخرى يرى بعض الباحثين أنّه مبني على قاعدة غير متفق عليها، يقول الملخ: "ووجه الضعف في الأمثلة السابقة أنّها بنيت على قاعدة غير متفق عليها، فليس هناك يقين سابق حتى يستصحب، فالأمر عند الكوفيين معرب والمنادى العلم المفرد عند البصريين مبني و(كم)عند الكوفيين مركبة"[5]. بمعنى أنّ نحاة البصرة والكوفة قد اختلفوا في تقرير الأصول و إن كانوا متفقين في أغلبها،لذلك اختلافهم في تقرير هذه الأصول يضعف حجّية الاستصحاب، يقول ابن عقيل في شرح الألفية: "ومذهب البصريين أن الإعراب أصل في الأسماء فرع في الأفعال، فالأصل في الفعل البناء عندهم، وذهب الكوفيون إلى أنّ الإعراب أصل في الأسماء والأفعال، والأوّل هو الصّحيح، ونقل ضياء الدّين بن العلج في

[1] مبادئ في أصول النّحو،مرجع سابق،ص171.

[2] همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج3، ص175.

[3] ابن الأنباري ، لمع الأدلة، ص87.

[4] السيّوطي،الاقتراح،ص240؛ والأنباري، الإغراب في جدل الإعراب،ص63 مع لمع الأدلّة،ص142؛ والشّاوي، ارتقاء السيّادة،ص149.

[5] حسن خميس الملخ، نظرية الأصل والفرع، ص 184 .

البسيط أنّ بعض النّحويين ذهب إلى أن الإعراب أصل في الأفعال فرع في الأسماء"[1]، وإن كان معظم هذه الآراء الكوفية قد ردّت بما تقرر عند البصريين لأنهم أسبق وقدَمُهُم في هذا الفن راسخة لكنّ بعض الرّدود كانت في الصميم.

يقول الملخ: "ونخلص إلى أنّ الاستصحاب في ذاته ليس دليلا من أدلة النّحو الأساسية لأنّه يتطلّب شروطا يصعب تحقيقها في النّحو وليس هناك فائدة عملية له سوى التّزايد في الجدل النحوّي لأنه لا يناسب النّحو ومكانه الفقه"[2].

هذا رأيه. ولكن تمام حسّان يرى رأيا مخالفا حيث ذكرنا أنّه قدم الاستصحاب على القياس وأنه كان أداة منهجية في تقرير كثير من الأصول على المستويات الثلاثة، الحرف والكلمة والتركيب.

هذا وقد وجدنا من رأى الاستصحاب من أسباب الخلاف بين نحاة البصرة والكوفة يقول نوري المسلّاتي: "نراهم قد اضطربوا في العمل بما قرّروه فتارة نراهم يقدّمون الاستصحاب على السّماع وتارة أخرى على القياس، فكان الاستصحاب بذلك سببا من أسباب اختلافهم وتناقض تقعيدهم"[3]، بمعنى أنّ النّحاة كانوا أوّل من نقض الأصول والقواعد التي قرّروها، وقد ضرب لذلك عدّة أمثلة منها:(مسألة نعم وبئس)أفعلان هما أم اسمان يرى الباحث أنّ الكوفيين قد استدلّوا على اسميتهما لدخول حرف الجر عليها بجملة من الشعر والنثر في حين قرّر البصريون بفعليتهما لبنائهما على الفتح...[4]، هذا عن تقديم الاستصحاب عن السّماع في رأي الباحث، أمّا عن القياس فقال: في مسألة هل يجوز صرف أفعل التفضيل في ضرورة الشعر؟

[1] شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ج 1، ص 37.

[2] نظرية الأصل والفرع، ص 185 .

[3] المسلاتي نوري حسن حامد، أسباب اختلاف النّحاة من خلال كتاب الإنصاف لابن الأنباري، ط1؛دار ابن حزم، بيروت لبنان، 1431 هـ-2010م، ص248.

[4] المسلاتي ، أسباب اختلاف النّحاة،(مرجع سابق)، ص 248-249.

ذهب الكوفيون بعدم الجواز لأنّ (من) تقوم مقام الإضافة، ولا يجوز الجمع بين الإضافة والتنوين فلذلك لا يجوز الجمع بينه وبين ما يقوم مقام الإضافة، وإنّما لم يجز الجمع بين التنوين والإضافة لأنّهما دليلان من دلائل الأسماء فاستغنى بأحدها عن الآخر.

أمّا البصريون فإنهم ذهبوا إلى الجواز مستدلين بأنّ الأصل في الأسماء كلّها الصرف، وإنّما منع بعضها من الصرف لأسباب عارضة تدخلها على خلاف الأصل، فإذا اضطر الشاعر ردّها إلى الأصل ولم يعتبر تلك الأسباب العارضة التي دخلت عليه وقد استدلّ ببيت أبي بكر الهذلي:

ممن حملن به وهنّ عواقـد حبك النطاق فشب غير مهبل

فصرف (عواقد) وهي لا تنصرف لأنّه ردّها إلى الأصل[1].و هذا لأنّ الاستعمال يفرض الخروج على الأصل لعلّة طارئة ،كما أنّ الضّرورة –ضرائر الشعر–تفرض معاودة الأصل ،حتّى أنّهم قالوا: يجوز للشّاعر ما لا يجوز لغيره. لقد بيّن الباحث أنّ النّحاة مرّة يقرّون أصولا ويقدمونها على السّماع أو قل بعض السّماع، وأخرى يقدمون الاستصحاب المؤيد بالسّماع على هذه الأصول المؤيدة بالقياس ممّا جعل قواعدهم تضطرب .

وفي الأخير نورد هذا الجدول لبيّن نقاط الالتقاء والاختلاف في هذا الدليل بين النحاة والفقهاء.

[1] المسلاتي ، أسباب اختلاف النّحاة ، ص254–255.

– جدول مقارنة: {ملخّص أوجه التشابه و أوجه الاختلاف في الاستصحاب}

	استصحاب حال الأصل عند الفقهاء	استصحاب حال الأصل عند النحاة
النشأة	المفهوم سابق على المصطلح، وقد وضع في القرن الرابع.	المفهوم ظهر منذ سيبويه لكن المصطلح من وضع ابن الأنباري في القرن السّادس.
التعريف	هو إبقاء ماكان على ماكان حتّى يرد المغيّر،أو استدامة إثبات ماكان ثابتا ونفي ماكان منفيا.	هو بقاء حال اللفظ على ما يستحقّه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل.
عدده	عدّ بستّ صور (العدم الأصلي، استصحاب النص، الإجماع، الحكم العقلي، المقلوب).	صورة واحدة لكن في ثلاثة مستويات: – الحرف – الكلمة – الجملة.
منهج الاستدلال	بعد الكتاب والسنة والقياس والإجماع.	يتمثّله النّحويّ بعد السّماع والقياس والإجماع
حجيته	دليل معتبر إلاّ إذا غاب الدليل،فهو من أضعف الأدلة فأيّ دليل من نقل أو قياس أو إجماع يبطله،فهو آخر مدار الفتوى.	دليل معتبر لأنّ فيه تمسّك بالأصول ولأنّ المخالف مرتهن بإقامة الدليل. من أضعف الأدلة،إذ ظهور أيّ علّة تخرجه من الأصل إلى الفرع، كإخراج الاسم من الإعراب إلى البناء أو إخراج الفعل من البناء إلى الإعراب(المضارع).
أثره	خدم كثيرا من الفروع و المسائل الفقهيّة، مسائل في: الطهارة في الوضوء والتيمم وفي المعاملات كالدّين و الميراث .	تجريد الأصول وتقليلها ما أمكن وعنه نشأت مصطلحات أصل الوضع و العدول عن الأصل والردّ إلى الأصل.
أهميته	نشأت عنه قواعد هامة (إبقاء ما كان على ما كان)، الشّك لا يقطع اليقين، الأصل براءة الذمّة، الأصل في الأشياء الحلّ، الأصل في الفروج واللحوّم التحريم) .	مثلما تستصحب الأصول تستصحب القواعد التي أقرّ واستقرأ بها النحاة، كقاعدة المبتدأ والاسم المعرفة المفرد وكقاعدة الفاعل، الحال والتمييز.

لقد بيّن هذا الجدول نقاط التقاء كثيرة بين الفقهاء والنّحاة في حدّ مصطلح الاستصحاب، وهو إبقاء ما كان على ما كان حتّى يرد النّاقل من نقل(سماع) أو قياس، ثمّ التّشابه الكبير في منهجية الاستدلال بين الفريقين فهم لا يأخذون بهذا الدّليل إلاّ عندما يعجزون في تفسير مسألة

ما،فهم يبحثون ويجتهدون في النّظر والتّحرّي لإيجاد دليل من سماع أو قياس أو إجماع،فإذا لم يعثروا عليه كان الاستصحاب آخر مستمسك لهم،وهنا تكمن قوّته و هو ما أرادوا به أنّه دليل معتبر،وإذا ما عنّ لهم دليل جديد أسقطوه وهو المراد من قولهم من أنّه دليل ضعيف لا يثبت؛كما ظهر لنا من خلال المقارنة نشوء قواعد كثيرة في العلمين الفقه والنّحو،وهذا أيضا من أوجه التّشابه.أمّا نقطة الافتراق فقد ظهرت في أنواع الاستصحاب فهو في النّحو صورة واحدة صورة الحرف وصورة الكلمة وصورة التّركيب،أمّا في الفقه فهو ستّ صور.أمّا بشأن الحجّية فقد ثبت لنا سعة الاستدلال به في الفقه وعند مختلف الفرق و المذاهب و المدارس،حتّى أنّ الفقهاء و الأصولين المحدثين يرونه و يرون العمل به ،ولأهمّيته نشأت عنه قواعد يعمل بها القضاة في محاكمنا، ك***{قاعدة المتّهم بريئ حتّى تثبت إدانته}***،و***{قاعدة الحيازة سند الملكية}***، كما ثبت لنا نحويا أهمّيته وعراقته وأصالته منذ مراحل التّأسيس والتقعيد للنّحو أي منذ الخليل وسيبويه،بل صار دليلا متداولا عند مختلف النّحاة كوفيين وبصريين بغداديّين وأندلسيّين،و أن كان بعض الباحثين أراد أن يردّه إلى الاستقراء و القياس أي ما أثبت بالاستصحاب يمكن إثباته بالقياس.

وخلاصة هذا الفصل نجملها بما يلي:قضية التّأثر و التّأثير بين العلوم الإسلامية من نحو وفقه وكلام واردة،كما أنّ تأثر العلماء ببعضهم وارد لاشكّ فيه،والسّبب البيئة الإسلامية الواحدة،ثمّ أنّ هذه العلوم تقدّم في مكان واحد،وأنّ العلماء كانوا موسوعيين فقهاء و نحاة علماء كلام وفقه ونحو وهكذا.

ثبت لنا تأثّر النحاة بالفقهاء من خلال أخذ بعض مصطلحاتهم و لكن في مرحلة متأخرة كانت نظرية النّحو قد اكتملت ،لكنّ طبيعة كل علم مختلفة عن الأخرى.

مصطلح استصحاب الحال أصيل في النّحو حيث ظهر مفهومه مع الخليل وسيبويه وغيرهما وأجري عليه وإن لم يظهر المصطلح معهما ،لقد تتبع الباحثون مصطلح الأصل فثبت لهم أنّ

الأوائل من النّحاة قد تداولوه مبكّرا ضمن ثنائية الأصل والفرع فقد سيقت في معجم العين ثمّ تلقّفها الفقهاء والنّحاة فصارت شغلهم الشّاغل.

رغم أنّ ابن جنّي هو أوّل من اهتمّ بوضع أصول للنّحو من سماع وقياس وعلّة و إجماع و استحسان، إلى أنّه أهمل الاستصحاب، لكنّه تناول المفهوم في باب إقرار الألفاظ على أوضاعها الأوّل. وأوّل من تحدّث عن استصحاب الحال كمصطلح وكمفهوم هو ابن الأنباري وواضح أنّه نقله من أصول الفقه إلى أصول النّحو،والدّليل أنّه كان فقيها و مدرّسا لأصول الفقه.ويظهر جليا أنّ تعريف الاستصحاب عند النّحاة مأخوذ من الفقهاء و الدّليل اشتراك التّعريفين في معنى إبقاء ما كان على ما كان حتى يرد المغيّر.

الاستصحاب دليل معتبر عند الفريقين إذا لم يظهر دليل يزيله،و بالتالي فهو من أضعف الأدلّة عند وجود علّة أو دليل يخرج به عن الأصل.

الاستصحاب في النّحو صورة واحدة، أمّا في الفقه فصور متعدّدة ممّا يثبت سعة العمل به في الفقه دون النّحو.

جمهور الفقهاء قالوا بالاستصحاب لكنّ محور الخلاف انحصر في مقدار الأخذ به،أمّا عند النّحاة فقد عمل به البصريون أكثر برغم استدلال الكوفيين به في مواضع عديدة.ونقطة الخلاف عند النّحاة هو عدم اتّفاقهم على الأصول المحتجّ ها.

الاستصحاب كان من أسباب الخلاف عند النّحاة في تقعيد القواعد،أمّا عند الفقهاء فهو مصدر من مصادر الفتوى والخروج من الحرج عند غياب الدّليل.إلّا أنّهم جميعا –نحاة و فقهاء– قد استدلّوا به في كثير من المسائل والفروع و أجروا عليه تطبيقاتهم، ممّا بيّن عبقريتهم في الاحتجاج به.

الخـــاتـــمة

من خلال الفصول الثلاثة التي درسناها والمباحث التي تناولناها رست بنا القدم على عدد من المصطلحات المتشابهة والمشتركة بين أصول الفقه وأصول النّحو ، ومنه فقد وقفنا على ما افترضناه في مقدّمة البحث من أنّ الاستصحاب مصطلح-كتأليف-ولد و نشأ عند الفقهاء أوّلا في القرن الرّابع، أمّا عند النّحاة فلم ينشأ إلاّ في القرن السّادس مع ابن الأنباري وبعده السّيوطي، ومنه فمسألة التّأثير والتّأثر بين النّحاة والفقهاء واردة ولا يمكن طمس حقيقتها أو الجزم بأسبقيّة أحدهما في التّأثير على الآخر فيها.

لكن ما يجب التّنبيه عليه و هو وإن كانت المصطلحات متشابهة إلاّ أنّ الموضوع مختلف ، فالنّحو يدخل ضمن قضايا اللّسان أمّا الفقه فهو ضمن قضايا الحكم الشرعي ، وعليه يمكن أن نختصر النتائج المتوصّل إليها بعد أخذنا وردّنا ومدّنا و جزرنا في محيط هذا البحث بما يلي:

1- إنّ العلوم الإسلامية كلّها من فقه وعقيدة وتفسير و لغة وبلاغة ونحو إنّما نشأت كلّها لخدمة الدّين من قرآن وسنّة وبغرض الغوص في أعماقه للوصول إلى درره ولآلئه من أحكام وحكم ومعان يتعبّد بها المسلمون ربّهم ويتقرّبون إليه.

2- الأمر الثّاني وهو قضيّة التّأثير والتّأثُّر إنّما منبعها من أنّ علماء المسلمين على تنوّع اختصاصاتهم كانوا موسوعيين جمعوا عدّة علوم إلى بعض في آن، فقد كانوا فقهاء ومحدثين،نحويين وأصوليين، مفتين ومتكلمين، نهلوا من معين واحد. خذ مثالا على ذلك ابن جنّي فقد كان حنفيّ المذهب وابن الأنباري شافعيّا أصوليّا إلاّ أنّهما برزا في علم النّحو والعربيّة.

3- وبالتالي كان معتمدهم أصولا مشتركة انطلقوا منها للبحث والتّأصيل والتّفريع على الأصول، لقد اعتمدوا على النقل (السّماع) والقياس، والإجماع وغيرها، لكن ليس معنى هذا أنّ الإجراء على هذه الأصول واحد، بدليل أنّ الباحثين مجمعون على أنّ نظرية النّحو قد اكتملت مع الخليل وسيبويه في الكتاب.

4- الاستصحاب أصيل عند الفريقين عرفه الأوائل من الفقهاء والنّحاة، وإن لم يظهر معهم المصطلح فقد كانت قواعده محطّ تداول بين العلماء و الأصوليين إلاّ أنّ العلوم تختلف وإلاّ كانت علما واحدا، مع الإشارة إلى أنّ الفقهاء سبقوا النّحاة في الاستدلال به.

5- ثبت لنا أنّ الاستصحاب دليل أخذ به نحاة المدرستين – البصرة والكوفة – وإن كان نحاة البصرة توسّعوا في الأخذ به دون غيرهم لأنّهم السّابقون إلى وضع النّحو والتّقعيد له.

6- الاستصحاب عند الفريقين خاصة الفقهاء دليل معتبر إن لم يظهر عليه دليل من سماع أو قياس، وذلك لأنّه مبني على إقرار الأحكام السّابقة الثابتة بالأدلة، ووجه قوّته أنّه مخلّص من حرج الفتاوى والاضطراب، بل منهم من رأى أنّ الحياة مبنيّة عليه وإلاّ لانقطع استمرارها.

7- ظهور أدنى علّة تبطل الاستصحاب ولا وجه لبقائه لذلك وسموه بأنّه من أضعف الأدلة حيث لا يثبت أمام الأدلّة المتقدّمة عليه من نقل أو قياس.

8- حاول بعض الباحثين التّقليل من أهميّة الاستصحاب وإنّه –في رأيهم– ما يثبت بالاستصحاب يمكن إثباته بالقياس وأنّ هذا الدّليل مكانه الفقه لا النّحو.

9- فكرة وضع أصول للنّحو على غرار أصول الفقه ومنها دليل الاستصحاب إنّما حصل بعد أن اكتملت نظريّة النّحو خلال القرون الهجريّة الثلاثة الأولى،و خاصّة مع الخليل وسيبويه في الكتاب.

10- تأثر ابن جنّي وابن الأنباري والسيوطي والشاوي بالفقهاء في وضع أصول النّحو على هدى أصول الفقه وارد لكنّهم بحق كان لهم فكرهم الخاص بهم و الذي خدموا به نظرية النّحو باتفاق النّحاة والباحثين.

11- أثبت عدد كبير من الباحثين أنّ النّحاة الأوائل في إجرائهم وتطبيقهم عند التأصيل للنّحو العربي إنّما كانوا يعتمدون على أصول كالسّماع والقياس، فقط الذي تأخّر هو التأليف.

12- يرى بعض الباحثين أنّ ابن جنّي أغفل الاستصحاب لأنّه حنفيّ المذهب وغالبيّة الأحناف لا تعمل بالاستصحاب وإن عملوا به ففي النفي فقط دون الإثبات، وابن الأنباري أغفل الاستحسان لأنه شافعي المذهب وبهذا لاحظوا تأثر النّحاة بالفقهاء.

13- الاستصحاب في الفقه متعدّد الصور مما يثبت أهميّته، وفي النّحو هو صورة واحدة، هي صورة الأصل يشمل المستويات الثلاثة الصوتي الصرفي والتركيبي.

14- اشتراك الفقهاء والنّحاة في التعريف اللّغوي للاستصحاب والمقصود المصاحبة والملازمة، كما اتّفقوا على اصطلاح (بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت المغيّر أو المزيل).

15- منهجيّة النّحاة في الاستدلال بدليل الاستصحاب على حكم الألفاظ والتراكيب هي إذا ثبت لهم بقاؤها على حالها وأصلها في بابها ولم يقع لها عدول لعلّة ما، أُسوة بالفقهاء إذ يعتمدون على النقل ثمّ القياس ثمّ الاستصحاب فإذا ثبت لهم دليل نقضوه.

16- استدل النّحاة بمظاهر العدول والتّحويل من أصل الوضع والقياس و القاعدة إلى الفرع المستعمل ليبيّنوا بطلان دليل الاستصحاب معها وأنّه دليل ضعيف لا يثبت.

17- استدل النحاة على الأصل بطرق شتّى كالاستقراء والقياس والاشتقاق ليبيّنوا الأصل الذي يستصحب حكمه والأصل المهجور الذي يبطل معه الاستصحاب، وأنّ اللفظ الذي عدل عنه لعلّة يصير هو القياس.

أخيرا هذا البحث بحاجة إلى مزيد من العناية والاهتمام وتسليط الضوء على مسألة التّأثر والتّأثير بين الفقهاء والنّحاة لكشف أسرار العلاقة بين العلوم الإسلامية المختلفة خاصّة أنّها نشأت في رحاب واحد ، والاحتكاك بينهم وارد وأكيد ولأنّهم كانوا يغرفون من منهل واحد و أنّهم تعايشوا معا في قاعات العبادة وعلى شيوخ موسوعيين أجلّاء كبار.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم، مصحف المدينة برواية حفص عن عاصم، مجمّع الملك فهد، 1428 هـ.
2. الآمدي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الصميدعي للنشر والتوزيع، ط1، 2003/1424.
3. آبادي أبو الطيب، عون المعبود شرح سنن أبي داود، تح: عبد الرّحمان محمد عثمان، الناشر: محمد عبد المحسن، المكتبة السلفية، المدينة المنوّرة، ط2، 1968/1388.
4. إبراهيم مصطفى، إحياء النحو، القاهرة، ط2، 1992.
5. ابن أبي شيبة أبو بكر عبد الله، المصنف، تح: حمد الجمعة وإبراهيم اللّحيدان، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، 2004/1425.
6. ابن الأثير ضياء الدّين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: د.أحمد الحوفي والدكتور بدوي طبانة، دار النهضة للطباعة، الفجالة، القاهرة- مصر، ط2.
7. ابن الأنباري أبو البركات كمال الدّين عبد الرّحمان بن محمد، نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء، تح: إبراهيم السّامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء- الأردن، ط3، 1985.
8. ابن الأنباري أبو البركات كمال الدّين، أسرار العربية، تح: محمد بهجة البيطار (دون طبعة ودون تاريخ ودون بلد).
9. ابن الأنباري أبو البركات كمال الدّين، الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة، تح: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السوريّة، دمشق، سوريا، 1957/1377.
10. ابن الأنباري أبو البركات كمال الدّين، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين والبصريين والكوفيين، تح: محي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصرية، لبنان، ط1، 2003/1424.
11. ابن السرّاج محمد بن سهل، الأصول في النحو، تح: د.عبد المحسن الفتلي مؤسس الرّسالة، بيروت-لبنان، ط1، 1988.

12. ابن الناظم، شرح ألفية ابن مالك، تح: محي الدّين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت.

13. ابن النجّار محمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تح: الزحيلي محمد، مكتبة العبيكان، السعودية، ط1، 1993/1413.

14. ابن الورّاق أبو الحسن محمد بن عبد الله، العلل في النحو، تح: د.منصور علي عبد السّميع، الصّحوة للنشر والتوزيع، ط1، 2010/1431.

15. ابن تيميّة، تقيّ الدّين أحمد، مجموع الفتاوي الكبرى، تح: عامر الجزّار، دار الوفاء، ط3، 2005/1426.

16. ابن جنّي أبو الفتح عثمان، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، ط2، 1952/1372.

17. ابن جنّي أبو الفتح عثمان، اللّمع في العربية، تح: د.حسين محمد محمد شرف، دار الكتب والوثائق القوميّة، ط2، 1979/1399.

18. ابن جنّي أبو الفتح عثمان، المنصف، شرح لكتاب التصريف للمازني، تح: إبراهيم مصطفى عبد الله أمين، إدارة إحياء التراث القديم، وزارة المعارف، مصر، ط1، 1954/1473.

19. ابن خلدون عبد الرّحمن، المقدّمة، دار الفكر، بيروت، ط1، 2007/1427.

20. ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، دار الفكر،بيروت-لبنان، ط16.

21. ابن قيّم الجوزيّة، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2004.

22. ابن منظور، لسان العرب،تح،نخبة من الأساتذة،دار المعارف،مصر،(دون تاريخ ودون طبعة).

23. ابن هشام جمال الدّين، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تح: محمد محي الدّين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، ط6، 1394هـ/1974.م.

24. ابن يعيش موفق الدين بن علي، شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية، مصر.

25. أبو إسلام مصطفى بن محمد بن سلامة، التأسيس في أصول الفقه، مكتبة الحرمين للعلوم النّافعة، السعوديّة.

26. أبو المكارم علي، أصول التفكير النحوي، دار الغريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، ط1، 2007.

27. أبو زهرة محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط1، 1958/1377.

28. أبو عبد الرّحمان عبد المجيد جمعة الجزائري، القواعد الفقهيّة المستخرجة من كتاب إعلام الموقّعين لابن القيّم، دار ابن القيّم، دون رقم الطبعة.

29. أبو عبد الله محمد بن الطيّب الفاسي، فيض نشر الانشراح في طيّ روض الاقتراح، تح: د.محمود يوسف فجّال، دار البحوث والدّراسات، دبي-الإمارات العربية، ط2، 2003/1423.

30. أحمد محمود سليمان ياقوت، دراسات نحويّة في خصائص ابن جنّي، مطابع دار الناشر الجامعي، الإسكندريّة-مصر، ط1، 1980.

31. أحمد محمود سليمان ياقوت، أصول النحو العربي، دار المعرفة الجامعيّة، الإسكندريّة، مصر، 2000.

32. أحمد محمود سليمان ياقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1983.

33. أشرف السعيد السّيد، التقديم والتأخير في بناء الجملة عند سيبويه في ضوء الدّراسات اللغويّة الحديثة، الصحوة للنّشر والتوزيع، 2009/1430.

34. آل تيميّة، المسوّدة في أصول الفقه، تح: محي الدّين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، 1964/1384.

35. الأستراباذي رضي الدّين، شرح الكافية في النحو، دار الكتب النّحوية، 1995.

36. الإشبيلي بن عصفور، الممتع الكبير في التصريف، تح: د.فخر الدّين قباوة، مكتبة الناشرون، لبنان، ط8، 1996.

37. الأصبحي أبو عبد الله مالك بن أنس، الموطّأ، رواية يحي اللّيثي، دار النّفائس، بيروت، ط4، 1980/1400.

38. الأفغاني سعيد، في أصول النّحو، المكتب الإسلامي، دمشق، 1407.

39. الإمام الفاكهي عبد الله بن أحمد، شرح كتاب الحدود، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1993/1414.

40. مخلوف بن لعلام، ظاهرة التّقدير في كتاب سيبويه، إشراف، د/سعدي زبير، جامعة الجزائر،2004م.

41. الأندلسي أبو حيان، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، دار القلم، دمشق، 1997/1418.

42. الأندلسي أبو حيان، البحر المحيط، تح: كوكبة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 1993/1413.

43. الأندلسي أحمد بن محمد عبد ربه، العقد الفريد، تح: د.مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، ط1، 1983/1404.

44. الأنصاري جمال الدّين عبد الله بن يوسف بن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: بركات يوسف هبودة، دار الأرقم، بيروت–لبنان، ط1، 1999/1419.

45. الأنصاري زكرياء بن محمد، الحدود الأنيقة والتعريفات الدّقيقة، تح: مازن المبارك، دار المعاصر، بيروت، ط1، 1991/1411.

46. بدران الدمشقي عبد القادر بن أحمد بن مصطفى، نزهة الخاطر العاطر، دار ابن حزم، بيروت، ط2، 1995/1415.

47. البيضاوي ناصر الدّين، منهاج الوصول في معرفة علم الأصول، عالم الكتب، ط1.

48. حاشية البناني على شرح المحلّى على جمع الجوامع، مطبعة دار إحياء الكتب لعيسى البابي الحلبـــي وشركـــاؤه، مصر.

49. التركي عبد الله بن عبد المحسن، الموسوعة الحديثية، سنن دار قطني، تح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط1، 1424هـ/2004م.

50. التفتزاني سعد الدّين، شرح التلويح على التوضيح، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2005م.

51. تمّام حسان، الأصول، عالم الكتب، القاهرة، 1425هـ/2006م.

52. الجابري محمد عابد، بنية العقل العربي ودّراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ط6.

53. الجابري محمد عابد، بنية التكوين العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط10 ،2009م.

54. الجرجاني الشريف علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1416هـ/ 1995م.

55. الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة، تح: ميسّر عقاد، مصطفى الشيخ مصطفى، مؤسسة الرّسالة، بيروت-لبنان، ط1، 1428هـ/2007 م.

56. الجرجاني عبد القاهر، المقتصد في شرح الإيضاح، تح: كاظم بحر المرجان، منشورات وزارة الثقافة العراقية، دار الرشيد للنشر، 1982م.

57. الجمحي بن سلام، طبقات فحول الشعراء، تح: محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة،.

58. جميل إبراهيم علوش، ابن الأنباري وجهوده في النّحو، رسالة دكتوراه، 1977.

59. الجويني إمام الحرمين، قرّة العين في خزانة المذهب المالكي، دار ابن حزم، لبنان، ط1، 2006/1427.

60. الحاج صالح عبد الرّحمن، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، موفم للنشر، الجزائر، 2007.

61. الحاج صالح عبد الرّحمن، بحوث ودراسات في علوم اللّسان، مدخل إلى علم اللسان الحديث، مقال موفم للنشر 2007م.

62. الحديثي خديجة، أبنية الصرف في كتاب سيبويه، معجم ودراسة، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، ط2، 1422 هـ/ 2001 م.

63. الحديثي خديجة، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت، 1314 هـ/ 1974.م.

64. حسام أحمد قاسم، الأسس المنهجيّة للنّحو العربي، دار الآفاق العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1428 هـ/2007 م.

65. الحصري أحمد، نظريّة الحكم ومصادر التشريع في أصول الفقه الإسلامي، دار الكتاب العربي، ط1، 1407 هـ/ 1986 م.

66. الحلواني محمد خير، أصول النحو العربي، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2011.م.

67. الخضري بك محمد، أصول الفقه، المكتبة التجاريّة الكبرى، مصر، ط6، 1389هـ/1969.م.

68. الخضري، حاشية على شرح ابن عقيل على الألفيّة، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.

69. خلاّف عبد الوهّاب، علم أصول الفقه، الزهراء، الجزائر، ط2، 1993.

70. الخنّ مصطفى سعيد، أثر الاختلاف في القواعد الأصوليّة، مؤسسة الرّسالة، بيروت–لبنان، ط7، 1998.

71. المخزومي مهدي، مدرسة الكوفة ومناهجها في دراسة اللغة والنحو، دار الرّائد العربي، بيروت، ط3، 1998.

72. الرازي فخر الدّين، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، لبنان.

73. الرازي محمد بن أبي بكر، مختار الصّحاح، مكتبة لبنان، لبنان، 1985.

74. الرماني علي بن عيسى،الحدود، منازل الحروف، رسالتان في اللغة، تح: إبراهيم السامرّائي، دار الفكر، عمّان، ط1، 1984.

75. الزبيدي أبو بكر محمد بن الحسن الأندلسي، طبقات النحويين واللغويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، 1973/1392.

76. الزبيدي زين الدّين أحمد بن عبد اللطيف، مختصر صحيح البخاري، دار بن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 2003/1424.

77. الزجاجي أبو القاسم، الإيضاح في علل النحو، المساهم، بدون طبعة ولا تاريخ.

78. الزحيلي وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، ط1، 1986/1406.

79. الزركشي بدر الدّين محمد بن بهادر، البحر المحيط، دار الصفوة، ط2، 1992/1413.

80. السّامرائي فاضل صالح، ابن جنّي النّحوي، دار النّذير للطباعة والنشر، 1964/1384.

81. السبكي تاج الدّين عبد الوهّاب، جمع الجوامع في أصول الفقه، تح: عبد المنعم خليل، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ط2، 2003/1424.

82. السّرحان محي الدّين هلال، تبسيط القواعد الفقهيّة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2005.

83. السّعيد عبد العزيز بن عبد الرّحمان، ابن قدامة وآثاره الأصوليّة، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط4، 1987/1408.

84. السّهيلي أبو قاسم، نتائج الفكر في النحو، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان، ط1، 1992/1412.

85. سيبويه أبو عثمان بن قنبر، الكتاب، تح: عبد السّلام محمد هارون، مكتبة الخنجي، القاهرة، ط1.

86. السيوطي جلال الدّين، الأشباه والنظائر في النحو، دار الأبحاث، الجزائر، ط1، 2007.

87. السيوطي جلال الدّين، الاقتراح في علم أصول النحو، تح: د.حمدي عبد الفتّاح مصطفى خليل، ط2، 2001/1422.

88. السيوطي جلال الدّين، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، 1998/1418.

89. السيوطي عبد الرّحمان، الدّيباج على صحيح مسلم بن الحجّاج، تح: الحويني أبو إسحاق، دار ابن عفّان، السعوديّة، ط1، 1996/1416.

90. السيوطي عبد الرّحمان، المزهر في علوم اللغة، دار الفكر (عن دار الجيل)، بيروت.

91. الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات، دار ابن عفّان، ط1، 1997/1417.

92. الشاوي يحي، ارتقاء السّيادة في علم أصول النّحو العربي، تح: عبد الرزّاق السّعدي، دار سعد الدّين، ط2، 2010/1431.

93. الشلبي محمد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي، دار النّهضة العربية، بيروت، 1974/1394.

94. الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار، أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنوّرة، السّعوديّة.

95. الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار، نثر الورود على مراقي السّعود، دار المنار، ويطلب من دار ابن حزم بيروت لبنان، 1413هـ/2002م.

96. الشوكاني محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول، دار الفضيلة، الرّياض، ط1، 2000.

97. الشوكاني، نيل الأوطار، دار الفكر، لبنان، ط2، 1983/1403.

98. العبيدي شعبان عوض محمد، التّعليل اللّغوي في كتاب سيبويه،منشورات جامعة قار يونس،بنغازي ليبيا،ط1،1999.

99. الطنطاوي محمد، نشأة النحو وتاريخ أشهر النّحاة، دار المعارف، القاهرة-مصر، ط2، 1995.

100. طويلة عبد الوهّاب عبد السّلام، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، دار السّلام للطباعة، ط2، 2000.

101. الظاهري ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2009/1430.

102. عبّاس حسن، اللغة والنّحو بين القديم والحديث، دار المعارف، مصر.

103. عبّاس حسن، النّحو الوافي، دار المعارف، مصر، ط3، 1974.

104. عبد الحقّ أحمد محمد الحجّي، الإعلال في كتاب سيبويه في هدى الدّراسات الصوتيّة الحديثة، مركز البحوث والدّراسات الإسلاميّة، الوقف السّني بالعراق، ط1، 2008.

105. عبد العال مكرم سالم، الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي، مؤسسة الرّسالة، ط2، 1993.

106. عزّ الدين بن عبد السّلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تح: عبد الرّؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط2، 1980/1400.

107. عفاف حسنين، في أدلّة النحو، طبعة جديدة، المكتبة الأكادمية، كلّية البنات، جامعة عين شمس، مصر، 1996.

108. عفيفي أحمد، ظاهرة التخفيف في النحو العربي، الدّار المصرية اللبنانية، السودان، ط1، 1996/1417.

109. العكبري أبو البقاء، التبيين عن مذاهب النّحويين البصريين والكوفيين، تح: د.عبد الرّحمان العثيمين، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1، 1986/1406.

110. العكبري أبو البقاء، مسائل خلافيّة في النحو، تح: د.عبد الفتّاح سليم، مكتبة الآداب، القاهرة، ط3، 2007/1428.

111. علي النجدي ناصف، سيبويه إمام النّحاة، عالم الكتب، المطبعة العثمانيّة، القاهرة-مصر، ط2، 1979/1399.

112. عيد محمد، أصول النحو العربي في نظر النّحاة ورأي ابن مضّاء وضوء علم اللغة الحديث، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط5، 2006/1427.

113. الغزالي أبو حامد، المستصفى في علم الأصول، تح: د.حمزة زهير حافظ.

114. فاديغام موسى، أصول فقه الإمام مالك، دار تدمرية، السعوديّة، ط2، 2009/1430.

115. الفيومي أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير ، مكتبة لبنان، لبنان، مادة فَقِهَ، 1987.

116. القرافي شهاب الدّين، الفروق، عالم الكتب، بيروت.

117. القرافي شهاب الدّين، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تح أحمد فريد المزيدي،دار الكتب العلمية،ط1، 2007م، لبنان.

118. القرطبي محمد بن أحمد بن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط6، 1982/1402.

119. القسطلاني أحمد بن محمد الخطيب، إرشاد السّاري شرح صحيح البخاري، المطبعة الأميريّة ببولاق، مصر، ط7، 1323.

120. القطان منّاع، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، مصر، ط5، 2001.

121. القفطي جمال الدّين أبو الحسن علي بن يوسف، إنباه الرّواة على أنباه النّحاة، دار الفكر العربي، مصر، ط1.

122. الكندي خالد بن سليمان بن مهنا، التعليل النّحوي في الدّرس اللغوي، دار المسيرة، عمّان-الأردن، ط1، 2007/1427.

123. الماوردي أبو الحسن، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه الحنبلي، تح: الجبرين وعوض القرني أحمد سراح، مكتبة الرّشد، الرّياض-السعوديّة، ط1، 2000/1421.

124. المرادي الحسن بن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدّين قباوة، محمد نديم، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط1، 1992/1413.

125. المبارك محمد، فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر، دمشق-سوريا، ط7، 1981/1401.

126. المبرد أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تح:محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة-مصر،ط3، 1994/1415.

127. محمد الدسوقي، نظرة نقدية في الدراسات الأصولية المعاصرة، دار المنار الإسلامي، ط2، 2004.

128. محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي وأثره في اختلاف الفقهاء (سلسلة رسالة وأطروحات)، جامعة محمد الخامس، المغرب، ط1، 1994.

129. محمود نحلة، أصول النحو العربي، دار المعرفة الجامعية، مصر،2004.

130. مخلوف بن لعلام، مبادئ في أصول النحو، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، المدينة الجديدة، تيزي وزو، ط1.

131. المسلاتي نوري حسن حامد، أسباب اختلاف النّحاة من خلال كتاب الإنصاف لابن الأنباري، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط1، 2010/1431.

132. مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، 2003/1423.

133. المكودي عبد الرّحمان بن صالح، شرح المكودي على الألفية في علمي النّحو والصرف، تح: إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلمية، ط1، 1996/1417.

134. الملخ حسن خميس، نظرية الأصل والفرع، دار الشروق، عمّان-الأردن، ط1، 2001.

135. الملخ حسن خميس، التفكير العلمي في النحو العربي، دار الشروق، عمان-الأردن، ط1، 2002.

136. منى إلياس، القياس في النحو، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1985/1405.

137. المهيري عبد القادر، نظرات في التراث اللغوي العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993.

138. موسوعة الحديث الشريف، صحيح البخاري، وزارة الأوقاف، مصر.

139. النادري أسعد محمد أسعد، فقه اللغة (مناهله ومسائله)، المكتبة العصرية، صيدا-لبنان، 2008/1429.

140. نبهان عبد الإله، ابن يعيش النحوي، منشورات إتحاد كتاب العرب، مطبعة إتحاد كتاب العرب، دمشق-سوريا، 1997.

141. نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، 1996.

142. النملة عبد الكريم بن علي، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، دار العاصمة، ط1، 1996.

143. النواجي أشرف ماهر، مصطلحات علم أصول النحو، دار غريب، القاهرة، 2001.

144. النّووي محي الدين بن شرف بن حزام، صحيح مسلم بشرح النووي، المطبعة المصرية بالأزهر، مصر، ط1، 1929/1345.

145. الهاشمي السّيد أحمد، القواعد الأساسية للغة العربية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

146. ولد أباه محمد المختار، تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب، تح: محمد توفيق أبو علي ونعيم علونة، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، بيروت-لبنان، ط1، 2001/1422.

147. المنجد في اللغة ، دار المشرق، بيروت-لبنان، ط28، 1986.

رسائل جامعيّة بحوث ومقالات.

148. الزهراني علي بن محمد، مواقف أبي حيّان النّحويّة من متقدّمي النّحاة حتّى أوائل القرن الرابع هجري من خلال تفسيره البحر المحيط، بحث لنيل درجة الدكتوراه، السعوديّة، جامعة أمّ القرى، كليّة اللغة العربية، 2000/1421.

149. الحبّاس محمد، النحو العربي والعلوم الإسلامية، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، 1999/1420.

150. عبد الرّحمان الطلحي، الأدلة النحوية الإجمالية في المقاصد الشّافية للشاطبي، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، المملكة العربية السعوديّة، 1423هـ.

151. الخضر علي إدريس، رسالة ماجستير "الاستصحاب وأثره في الفروع الفقهيّة"، جامعة أمّ القرى، السعوديّة، ط1، 1984/1404.

152. بن حجر محمد، العلّة والتعليل بين النّحاة والفقهاء، رسالة ماجستير، جامعة سعد دحلب، البليدة، 2005/2004.

153. مصطفى جمال الدّين، رأي في أصول النحو وصلته بأصول الفقه، مجلة تراثنا، 1410.

154. عبد الحميد مصطفى السّيد، نظرية العامل في النّحو العربي ودراسة التركيب، مجلّة دمشق، 2002.

155. عاطف خليل، استصحاب حال الأصل بين أصول الفقه وأصول النّحو، جامعة أم القرى للعلوم الشرعيّة واللغة العربية وآدابها، ربيع الأول، 1427.

156. إبراهيم عطية محمود قنديل، استصحاب الحال ومدى تأثيره.بحث منزل من موقع، الفقه الإسلامي: www.islamfeqh.com.

157. مخلوف بن لعلام، الأصول المقدّرة غير المستعملة،بحث في مجلّة التّبيّين،جامعة الجزائر،2004.

فـــهـــــرس الجـــــداول

- الجدول الحملي رقم (01).....الفصل الثاني- المبحث الثالث- ص89.
- الجدول الحملي رقم (02).....الفصل الثاني- المبحث الثالث- ص94.
- الجدول الحملي رقم (03).....الفصل الثاني- المبحث الثالث- ص97.
- الجدول الحملي رقم (04).....الفصل الثاني- المبحث الثالث- ص98.
- الجدول الحملي رقم (05).....الفصل الثاني- المبحث الثالث- ص100.
- الجدول الحملي رقم (06).....الفصل الثاني- المبحث الرابع- ص115.
- جدول المقارنة بين الاقتراح وجمع الجوامع رقم (07)...الفصل الثالث- المبحث الأول- ص143.
- جدول ملخص أوجه التشابه وأوجه الاختلاف في الاستصحاب رقم (08).....

..... الفصل الثالث – المبحث الرابع- ص210.

فهرست

البحث

المقدّمة:-

الفصل الأول: استصحاب الأصل عند الفقهاء.

- المبحث الأول: أصول الفقه نشأة وتطورا.....ص01.
- المبحث الثاني: مفهوم الاستصحاب..... .....ص21.
- المبحث الثالث: مدى حجيّة الاستصحاب وأثره في الفروع في الفروع الفقهيّة.....ص37.

الفصل الثاني: استصحاب الأصل عند النّحاة.

- المبحث الأول:علم أصول النحو نشأة وتطورا..... ص47.
- المبحث الثاني: الاستصحاب مفهومه وحجيّته ..... ص71.
- المبحث الثالث: طرق الاستدلال على الأصل المستصحب..... ص85.
- المبحث الرّابـع: الاستصحاب وأصل الوضع..... ص108.

الفصل الثالث: الاستصحاب بين النّحاة والفقهاء (مقارنة).

- المبحث الأول: بين أصول الفقه وأصول النّحو إجمالا..... ص134.
- المبحث الثاني: في النّشأة والمفهوم..... ص150.
- المبحث الثالث: منهج الاستدلال بالاستصحاب..... ص165.
- المبحث الرابع: حجيّته عند الفريقين..... ص191.

الخاتـمـــــة:- ..... ص216.

المصادر والمراجع:- ..... ص220.

فهرست الجداول:- ..... ص234.